

مولانا مودودیؒ
کے
معاشی تصورات

محمد اکرم خان

مقدمہ

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اسلامی احیاء کی عالمگیر تحریک آج کی دنیا کی صورت گزرتوں میں ایک منفرد مقام رکھتی ہے۔ بات صرف یہ نہیں ہے کہ سامراجی قوتوں سے نبرد آزمائی کے بعد پچاس کے قریب مسلمان ملک آزاد ہو چکے ہیں اور عالمی افق پر ایک نئے سیاسی رول کی تلاش میں ہیں یا دنیا کی معاشی دولت کی تقسیم میں مسلمان ملکوں اور مسلمان علاقوں کا حصہ کچھ بڑھ گیا ہے اور اس کی وجہ سے دنیا میں ایک ہلچل پیدا ہو گئی ہے۔ بلاشبہ یہ دونوں باتیں درست ہیں لیکن سب سے اہم بات یہ ہے کہ دنیا کے ہر گوشہ اور ہر حصہ میں مسلمانوں میں یہ احساس برابر بڑھ رہا ہے کہ اللہ کی اصل حیثیت محض ایک جغرافیائی یا نسلی قوم کی سی نہیں بلکہ عقیدہ اور نظریہ پر مبنی ایک اُمت کی ہے جس کا زندگی کے تمام بنیادی امور کے بارے میں اپنا مخصوص نقطہ نظر ہے اور آج کی سب سے بڑی ضرورت اس نقطہ نظر کے مطابق مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کی تشکیل جدید ہے۔

یہ ایک عجیب سانحہ ہے کہ استعماری قوتوں کے زحمت ہو جانے کے بعد مسلمان ملکوں میں مغربی تہذیب و تمدن کو وقتی طور پر مزید فروغ حاصل ہوا اور کم و بیش ہر ملک میں یورپ کے سرمایہ دارانہ نظام یا روس اور چین کے اشتراکی نظام کے زیر اثر معاشی اور اجتماعی زندگی کی تنظیم نو کی کوششیں کی گئیں۔ ان میں سے کسی ایک راستہ کا اتباع ترقی کے ہم معنی قرار پایا اور تیز رفتار معاشی ترقی کے نام پر

نژاد پرستی یا اشتراکیت نے ان ممالک میں اپنے قدم جما نے شروع کر دیے لیکن گزشتہ
 تیس سال کے تجربات یہ بتانے میں کر یہ دونوں ہی تجربے بُری طرح ناکام رہے۔
 پھر بات صرف معیشت کے میدان تک محدود نہیں ہے۔ اسلامی ممالک کو
 مغربی تہذیب کے سانچوں میں ڈھالنے کی ہمہ گیر جدوجہد (جس کا تلخ تجربہ ترکی اور
 ایران میں ہوا) نے پورے عالم اسلام کو اور زندگی کے ہر دائرہ کو متاثر کیا اور ایک
 وقت میں ایسا بھی آیا کہ یہ محسوس ہونے لگا کہ مسلمان ملک سیاسی آزادی حاصل کرنے
 کے بعد مغرب کی تہذیبی اور معاشی غلامی کے شکنجے میں آیا ہی چاہتے ہیں۔ اور
 یہ غلامی محض سیاسی غلامی سے کہیں زیادہ سخت اور تباہ کن ہوگی لیکن دیکھتے ہی دیکھتے
 اسلامی احیاء کی لہروں نے ان زنجیروں کو توڑنا اور خس و خاشاک کی طرح بہانا شروع
 کر دیا جو مغرب کے معاشی اور تہذیبی تسلط کے لیے مسلمانوں کو اپنی گرفت میں لے
 رہی تھیں۔ لڑائی ابھی ختم نہیں ہوئی، کشمکش جاری اور روز افزوں ہے لیکن یہ
 حقیقت اب روز روشن کی طرح سب کے سامنے آگئی ہے۔ ملت اسلامیہ کی روح
 مغربی تہذیب و تمدن اور مغرب کے عالمگیر سیاسی اور تہذیبی تسلط کی باغی ہے اور
 آج کا مسلمان اسلام ہی کے نظام زندگی میں اپنے حقیقی تشخص کو دوبارہ تلاش کر رہا ہے۔
 مغربی اہل قلم اسلامی احیاء کو یا محض ایک منفی عمل کے طور پر پیش کرتے ہیں
 اور یا زیادہ سے زیادہ اسے ”سیاسی محرک“ (POLITICAL ACTIVISM) اور
 ”مذہبی بنیاد پرستی“ (RELIGIOUS FUNDAMENTALISM) سے عبارت قرار دیتے
 ہیں۔ حالانکہ حقیقت کی اس سے زیادہ نادرست تعبیر شاید ہی ممکن ہو۔ مغربی اہل علم
 نے مسلمانوں کے ذہن اور ان کی روح کو ماضی میں سمجھا اور نہ آج سمجھ رہے ہیں۔
 مذہبی جنون اور بنیاد پرستی کی پھبتیوں سے حقیقت کو نہ سمجھا جاسکتا ہے اور نہ جھٹلایا
 جاسکتا ہے۔ عالم اسلام کی بیداری کی بنیاد صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ مسلمان ایک

مخصوص نظریہ، ایک مخصوص تہذیب اور ایک مخصوص تاریخی مزاج کے حامل ہیں اور صرف اسی نظریہ، تہذیب اور تاریخی روایات میں یہ اُمت آسودگی پاسکتی ہے۔ اس سے ہٹ کر کچھ عرصے کے لیے اسے دوسرے نظریوں اور تہذیبوں کی تجربہ گاہ بنایا تو جا سکتا ہے لیکن جلد ہی ملت کی روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے اور اپنی اصل کی طرف مراجعت کے لیے کوشاں ہو جاتی ہے۔ اس چیز کو مسلمانوں کی چودہ سو سالہ تاریخ میں تقریباً ہر دور اور ہر علاقے میں دیکھا جا سکتا ہے اور آج بھی اسلامی احیاء کی جملہ مشرق اور مغرب میں موجزن ہے وہ کسی وقتی حادثہ یا محض چند مذہبی جنونیوں کا کارنامہ نہیں بلکہ ملت اسلامیہ کی روح کی ازلی پکار ہے، جس کی پشت پر پڑھوس فکر اور مضبوط تاریخی روایات ہیں جنہیں سیاسی سازشوں اور معاشی ترغیبات سے ہوا میں نہیں اڑایا جا سکتا۔

دورِ حاضر میں ملت اسلامیہ میں اس شعور کو بیدار کرنے اور فروغ دینے میں جن ہستیوں نے سب سے نمایاں کارنامہ انجام دیا ہے۔ ان میں سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا نام سرفہرست ہے۔ مولانا مودودیؒ نے پہلی جنگِ عظیم کے چند ہی سال بعد ۲۰ سال سے بھی کم عمر میں اپنے فکری اور دعوتی کام کا آغاز کیا اور ساٹھ سال کی شب و روز جہد و جہد سے لاکھوں انسانوں تک اسلام کے پیغام کو اس طرح پہنچایا کہ اس نے ان کے فکر و فن، ان کے اخلاق و کردار اور ان کی سعی و جہد کے محور کو بدل دیا۔ مولانا مودودیؒ تقریباً ڈیڑھ سو کتب و رسائل کے مصنف ہیں۔ آپ کی تحریریں ہزاروں صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں جن میں آپ نے تفسیر قرآن اور تشریح احادیث نبویؐ سے لے کر وقت کے سیاسی اور معاشی مسائل تک، ہر موضوع پر نادرہ روزگار منکری گرائی اور بالغ نظری سے کام کیا ہے۔ آپ کی تقریریں اور بیانات بھی ہزاروں کی تعداد میں ہیں جنہیں دس جلدوں میں شائع کیا جا رہا ہے۔ مولانا مودودیؒ کی

تحریروں کا ترجمہ دنیا کی تقریباً تیس زبانوں میں ہو چکا ہے اور آج آپ کوہ ارض کے کسی بھی گوشہ میں چلے جائیں، مولانا مودودیؒ کی فکر اور ان کی تحریک کے اثرات آپ ہر سو دیکھ سکتے ہیں خصوصیت سے مسلمان نوجوانوں کے ذہن و اخلاق کو متاثر کرنے میں ان کا حصہ غیر معمولی ہے۔

مولانا مودودیؒ صاحب کے افکار اور ان کے اثرات پر دنیا کی مختلف جامعات اور علمی مراکز میں تحقیق و تجزیہ کا کام ہو رہا ہے اور ایک مدت تک یہ کام جاری رہے گا۔ ان کی وفات پر مسلمان نوجوانوں کی عالمی تنظیم الندوة العالمی للشباب الاسلامی (WORLD ASSEMBLY OF MUSLIM YOUTH) نے دنیا کے مختلف حصوں میں مولانا محترم کے افکار پر مطالعہ و تحقیق کے لیے چند اسکالرشپ کا اعلان کیا۔ ان میں سے ایک

کے تحت مولانا مودودیؒ کے معاشی تصورات پر برادر عزیز محمد اکرم خاں نے کام کیا ہے۔ ان کے حاصل مطالعہ و تحقیق کو اس کتاب میں پیش کیا جا رہا ہے۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا سب سے نمایاں کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے صرف اسلامی احکام و مسائل کی تشریح و توضیح ہی نہیں کی ہے بلکہ اپنے دور کی انسانی فکر کا تنقیدی جائزہ لے کر اسلامی نقطہ نظر سے اس کی اصل قدر و قیمت کا تعین کیا ہے نیز اسلام کو ایک مکمل نظام فکر و عمل اور دین و دنیا کی فلاح کی ایک عالمگیر اصلاحی دعوت و تحریک کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ ان کا اصل پیغام ہی

مولانا محترم کی وفات پر لندن کے روزنامہ گارڈین (GARDIAN) کے نمائندہ نے

ایک ہی جملہ میں ان کا تعارف اس طرح کرایا تھا کہ اس صدی میں مسلمانوں کے ذہن کو سب سے زیادہ جس شخص نے متاثر کیا۔ وہ مودودیؒ ہیں البتہ ان کی زندگی کے آخری ایام میں فیضی ان سے آگے نکلتا نظر آ رہا ہے۔

یہ ہے کہ اسلام عقیدہ اور اخلاق سے لے کر قانون، نظم معیشت اور بین الاقوامی تعلقات تک زندگی کے ہر شعبہ کے لیے اپنے مخصوص نقطہ نظر سے بنیادی اور جامع ہدایات دیتا ہے اور مسلمان — فرد یا قوم ہر دو حیثیت سے — اسلام کے تقاضوں کو اسی وقت پورا کر سکتے ہیں جب وہ ان ہدایات کی پابندی اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں کریں اور زندگی کے رُخ اور تاریخ کے دھارے کو اسلام کی مطلوبہ سمت میں پھیر دیں۔ اسلام کسی باطل نظام کے تحت "سکون" کی زندگی گزارنے کے لیے نہیں بلکہ دنیا کے نقشہ کو بدلنے کے لیے آیا ہے اور مسلمان کا اصل کام یہ ہے کہ وہ اللہ کی رضا کے حصول کے لیے خدا کی زمین پر خدا کے دین کو قائم کرے اور انسانی معاشرہ کو حق و انصاف کی بنیادوں پر استوار کرے۔

فطری بات ہے کہ جس شخص نے یہ پیغام دیا ہو اور اس کے لیے فکری اور عملی جدوجہد برپا کی ہو وہ معاشی مسائل سے صرف نظر کیسے کر سکتا ہے۔ اس دور کا سب سے بڑا فتنہ تو یہی فتنہ معاش ہے اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا مودودی نے جگہ جگہ اور بار بار معاشی افکار و مسائل سے بحث کی ہے اور اگر ان تمام مباحث کا جائزہ لیا جائے تو ان کا تصور معیشت نکھر کر سامنے آجاتا ہے۔

مولانا مودودی محدود معنی میں ایک ماہر معاشیات (ECONOMIST) نہ تھے لیکن ان کا مقام اس سے بہت بلند ہے کہ مخصوص علم کے جزوی پیماؤں سے ان کے بارے میں گفتگو ہو۔ وہ ایک ایسے مفکر ہیں جنہوں نے خاص الہیات سے لے کر تقریباً تمام ہی عمرانی اور انسانی علوم کے میدانوں میں نہ صرف بالغ نظری کے ساتھ کلام کیا ہے اور اسلام کی تعلیمات کی تشریح و توضیح کی ہے بلکہ ان علوم کی اساسی فکر کی، اسلامی تعلیمات کی روشنی میں، تشکیل نو کے خطوط بھی واضح کیے ہیں۔ معاشیات کے میدان میں بھی انہوں نے یہ کارنامہ بڑی خوبصورتی اور بڑی

اجتہادی شان کے ساتھ انجام دیا ہے۔ انہوں نے صرف اسلام کے فلسفہ معیشت کے خدوخال ہی نمایاں نہیں کیے بلکہ دورِ حاضر میں اس کے انطباق کی راہوں کو بھی اجاگر کیا ہے۔ اب یہ علم معاشیات کے طالب علموں کا کام ہے کہ وہ ان افکار و نظریات کی روشنی میں زیادہ فنی انداز میں تحقیق و تحلیل کا کام انجام دیں اور علم معیشت کی تشکیل جدید اور معاشی پالیسی سازی کے نئے خطوط نمایاں کریں۔

۱۔ معاشیات کے میدان میں مولانا محترم کے کام کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: اسلامی فلسفہ معیشت کی تشریح یہ حصہ مولانا کی ان تحریروں اور تقریروں پر مشتمل ہے جن میں انہوں نے اسلام کے فلسفہ معیشت، اقتصادی مسائل کے باب میں اس کے مخصوص اپروچ اور ان اصول و اقدار کی تشریح و توضیح کی ہے جن پر اسلام انسان کی معاشی زندگی کی تربیت و تنظیم کو ناپا جاتا ہے۔

۲۔ معاشی تصورات اور تحریکوں پر تنقید: دوسرا حصہ ان تحریروں پر مشتمل ہے جن میں مولانا محترم نے وقت کے معاشی نظریات اور

دورِ حاضر کی معاشی تحریکات پر نقد و احتساب کا کام انجام دیا ہے۔ اس میں علم معیشت کے چند بنیادی تصورات — مثلاً نظریہ قلت، نظریہ ملکیت، نظریہ آبادی، نظریہ سود، تصور محنت وغیرہ اور معاشی نظاموں کی مردوبہ اہمیتیں — مثلاً زمینداری، سرمایہ داری، اشتراکیت، فاشیزم وغیرہ و دہول ہی پر مولانا نے کلام کیا ہے اور اسلام کے فلسفہ حیات کی روشنی میں ان کے حسن و قبح کو واضح کیا ہے۔ مولانا کی ان تحریروں میں غیر اسلامی نظریات اور تحریکات پر اسلامی انداز میں احتساب و تنقید کا ایک نیا اسلوب ہمارے سامنے آتا ہے جو مستقبل کے محقق کے لیے نشانِ راہ بن سکتا ہے۔

۳۔ معاشی تعلیمات اور احکام کی تشریح: ایک اور اہم اور بنیادی کام

مولانا محترم نے یہ انجام دیا ہے کہ اسلام کی ان تمام تعلیمات اور ان احکام کی تشریح و توضیح کی ہے جو معاشی زندگی سے متعلق ہیں۔ یہ کام مولانا نے محض روایتی انداز میں انجام نہیں دیا کہ احکام کو بیان کر دیں بلکہ ان کی حکمتوں پر بھی گفتگو کی ہے اور ان کے اخلاقی، معاشی اور تمدنی اثرات کی نشان دہی بھی کی ہے تاکہ ان احکام کو اسلامی نظامِ زندگی کے مکمل نقشے میں رکھ کر دیکھا جاسکے۔ مولانا کی تحریروں کے اس حصے میں بڑی گہرائی بھی ہے اور تازگی بھی۔

۴۔ معاشی نظام کی تبدیلی: مولانا کی دلچسپی کا ایک اور موضوع یہ بھی ہے کہ اسلام کے معاشی نظام کو اس دور میں کیسے قائم کیا جائے؟ نیز اس دور، جس کے اپنے مخصوص مسائل اور ادارات ہیں، اسلامی احکام کا انطباق کیوں کر ممکن ہے۔ اس راہ میں کیا مشکلات ہیں؟ تبدیلی کی حکمت عملی اور ترجیحات کیا ہوں؟ تبدیلی کے بعد نیا نقشہ کیا ہو؟ یہ وہ سوالات ہیں جن سے مولانا نے غرض کیا ہے اور ان کے بارے میں بڑے مفید اشارات پیش فرمائے ہیں تاکہ مسلمان، اسلام کے نظام کو دوبارہ قائم کر سکیں اور اس اعتماد کے ساتھ یہ جدوجہد کریں کہ وہ وقت کے معاشی مسائل کو حل کر کے دنیا کو ایک بہتر مستقبل کی طرف دعوت دینے والے ہیں۔

۵۔ وقتی معاشی مسائل پر اظہارِ خیال: اوپر کے چاروں کاموں کے علاوہ مولانا مودودی نے گزشتہ پچاس سال میں اور خصوصیت سے پاکستان کے ۳۲ سال میں ملک کے معاشی مسائل کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے جو تقریروں اور بیانات میں پایا جاتا ہے خواہ مسئلہ معاشی منصوبہ بندی کا ہو یا سالانہ بجٹ کا، افراط زر کی بات ہو یا بیرونی

امداد کی بجائے روزگاری کا ذکر ہو یا معاشی عدم تفاوت کا۔ ان تمام امور پر مولانا نے اظہار خیال کیا ہے اور محض ایک سیاست دان کے انداز میں نہیں بلکہ ایک مفکر اور مصلح کی حیثیت سے کیا ہے۔ معاشی پالیسی کے میدان میں یہ بیانات اہم رہنمائی دیتے ہیں۔

معیشت کے باب میں یہ پانچ پہلو ہیں جو مولانا محترم کے کام میں نمایاں محسوس ہوتے ہیں۔ زیر نظر کتاب میں پہلے چار کاموں کا بھرپور احاطہ کر لیا گیا ہے اور اس طرح یہ مولانا مودودیؒ کے معاشی افکار و تصورات پر ایک مبسوط تحقیقی کارنامہ ہے۔ البتہ آخری پہلو پر ابھی مزید کام کی ضرورت ہے اور اس سلسلہ میں سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ مولانا محترم کی تمام تقاریر اور ان کے بیانات ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہو سکے ہیں۔ مجھے تو قح ہے مولانا کی تقریروں اور بیانات کے اس مجموعہ کی اشاعت کے بعد جو ثروت صولت صاحب نے مرتب کیا ہے اس خلا کو بھی پُر کر لیا جائے گا اور توقع ہے کہ برادر م اکرم خان صاحب یا کوئی اور محقق اس آخری میدان میں بھی مولانا محترم کے نقطہ نظر کی ایک مربوط اور مکمل تصویر قوم کے سامنے لانے کی کوشش کریں گے۔

میں آخر میں برادر عزیز محمد اکرم خان کو مبارکباد پیش کرتا ہوں کہ انہوں نے بڑی محنت، عرق ریزی اور صحت فکر کے ساتھ مولانا محترم کے معاشی تصورات پر یہ تحقیقی مقالہ تیار کیا ہے۔ اپنی موجودہ شکل میں یہ کتاب ہمارے علمی اور تحقیقی ذخیرہ میں بڑا قیمتی اضافہ ہے۔ اس سے مولانا محترم کا فکری اور علمی کارنامہ بالکل نکھر کر ہمارے سامنے آجاتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے تصور معیشت کے مختلف پہلو بھی واضح ہو جاتے ہیں۔ یہ کتاب جہاں مولانا محترم کے افکار و نظریات کی تفہیم و تشریح کا ایک مرقع ہے وہیں اسلامی معاشیات کے موضوع پر بھی

ایک مستند تحقیقی کارنامہ کی حیثیت رکھتی ہے اور مجھے توقع ہے کہ اسلامی معاشیات
کے طالب علم اور اساتذہ اس کتاب کو بے حد مفید پائیں گے۔

اسلام آباد ۲۵ فروری ۱۹۸۳ء

پروفیسر خورشید احمد

نائب صدر

ادارہ معارف اسلامی

UX

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝

دیباچہ

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۰۳ء تا ۱۹۷۹ء) اس دور کی نابغہ روزگار ہستیوں میں سے ہیں۔ آپ نے اسلامی تعلیمات کی تشریح و تفہیم اور برصغیر ہندوپاک میں اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لیے جو تحقیقی اور تحریری کام کیا ہے اس نے تمام دنیا کے مسلمانوں کو متاثر کیا ہے اور اس وقت دنیا کے ہر خطے میں آپ کے عقیدت مند اور پیروکار موجود ہیں۔ انھوں نے دین اسلام کے تمام شعبوں میں تحقیقی لٹریچر تیار کیا ہے۔ شاید ہی کوئی شعبہ حیات ہو جس پر آپ نے کلام نہ فرمایا ہو۔ اس ہمہ جہتی لٹریچر کی تیاری اس پیغام اور مشن کا منطقی نتیجہ ہے جس کا آوازہ آپ نے بلند کیا۔ آپ نے دنیا میں حکومتِ اللہ کے قیام اور دین اسلام کی حکمرانی کے لیے ایک عملی تحریک برپا کی۔ جن جوں اس تحریک کا پیغام آگے بڑھا، ضرورت محسوس ہوئی کہ اسلام کی تعلیمات کو عملی دنیا میں منطبق کرنے کی راہ بتائی جائے تاکہ وہ ان کے خدشات اور شکوک و شبہات دور ہوں۔ بالخصوص مغربی تہذیب کے استیلاء اور مسلمانوں کی صدیوں کی اپستی و غلامی سے وہ انہوں میں معروریت اور شکست کے آثار نمایاں تھے اور اس بات کی اشد ضرورت تھی کہ اسلام کی تعلیمات اور عملی زندگی میں ان کے نفاذ کی راہ صاف اور دل نشین انداز میں دکھائی جائے۔ چنانچہ حضرت مولانا نے تقبیلاً تمام شعبہ ہائے زندگی میں اس کام کو کرنے کا بیڑہ اٹھایا اور اسے نہایت کامیابی سے نبھایا۔

بیسویں صدی میں مسلمانوں کو جن بڑے بڑے چیلنجوں سے سابقہ پیش آیا ان میں معاشی چیلنج کو ایک منفرد حیثیت حاصل ہے۔ مسلمان سکرتھیں بڑی تعداد میں سامراجی قوتوں

سے آزاد تو ہو گئیں لیکن وہ سب کی سب بہت پس ماندہ تھیں۔ لہذا ان حکومتوں کی سب سے بڑی ترجیح معاشی ترقی کا حصول قرار پائی۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مغربی ملکوں سے سیاسی آزادی کے باوجود معاشی طور پر ان سے آزادی ممکن نہ ہوئی، مغرب کی معاشی برتری نے مسلمان دنیا کے ذہنوں کو بہت متاثر کیا، چنانچہ ہر طرف معاشی مسائل اور ان کے حل کا طوطی بولنے لگا۔ ایک عام مسلمان اپنی تعلیم اور مشاہدہ کی بنا پر معاشی مسائل اور ان کے حل کے لیے ہر وہ نظریہ قبول کرنے لگا جو مغرب سے آتا کیونکہ یہی اس دور کی ہند دنیا کی فکر تھی۔

ان حالات میں سید ابوالاعلیٰ مودودی نے ایک مجتہدانہ ذہن سے معاشی مسائل اور ان کے اسلامی حل پر کلام کیا۔ انھوں نے تفصیل سے بتایا کہ اصل معاشی مسئلہ کیا ہے؟ اس کو مغرب کے نظاموں نے کیسے حل کیا ہے اور اس کو اسلام کیسے حل کرتا ہے؟ مولانا نے نہ صرف اسلام کے معاشی اصولوں کو تفصیل سے بیان کیا بلکہ انھیں اپنے نظریہ حیات میں اچھی طرح منطبق کر کے دکھایا اور تقریباً ان تمام سوالات کا سامنا کیا جو ان اسلامی معاشی اصولوں کی تنقیح کے نتیجہ میں پیدا ہو سکتے ہیں۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی کے افکار پر اب تک دو طرح کا کام ہوا ہے۔ ایک طرف تو مولانا کے مخالفین میں جنھوں نے تعصب کی پٹی آنکھوں پر باندھ کر ہر وہ چیز جو مولانا کے قلم سے نکلی اس کی مخالفت کرنا شروع کی۔ دوسری طرف مولانا کے عقیدت مند ہیں کہ جنھوں نے آپ کے کلام کو صرف مدح اور توصیف کا انداز پیش کیا ہے ایسے میں اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ مختلف موضوعات پر حضرت مولانا کے افکار کا گہری نظر سے مطالعہ اور تجزیہ کر کے ایک طرف اہم مسائل کے بارے میں ان کے متوقف کو علمی دیانت اور سائنسی صحت (PRECISION) کو متعین کیا جائے اور دوسری طرف عصری تحقیق کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر مولانا محترم کے کام کا اصل علمی اور فنی مقام متعین کیا جائے اور ان کی خدمات (CONTRIBUTION) کا اصل مقام واضح کرنے کی علمی کوشش کی جائے تاکہ جو کام وہ کر گئے ہیں اس سے استفادہ کیا

جائے اور جو یہیں وہ روشن کر گئے ہیں ان پر مزید کام کیا جاتا ہے حضرت مولانا کو صحیح خراج عقیدت اسی طرح سے پیش کیا جاسکتا ہے چنانچہ اس مقالہ کے مقاصد درج ذیل ہیں:

۱۔ معاشیات پر حضرت مولانا کے افکار و خیالات کو یکجا کر کے مختصراً بیان کرنا۔ اس وقت یہ افکار مختلف کتابوں، رسالوں اور پمفلٹوں میں بکھرے ہوئے ہیں جس کی وجہ سے مختلف موضوعات پر مولانا کے خیالات یکجا ہو کر سامنے نہیں آتے اور نہ ہی دلائل کا تسلسل پیش نظر رہتا ہے۔ مقالہ نہ امیں کوشش کی گئی ہے کہ مختلف موضوعات پر حضرت مولانا کے خیالات کو ایک تسلسل کے ساتھ مختصراً بیان کر دیا جائے تاکہ قاری اسلامی معاشیات پر مولانا کے مجموعی فکر سے متعارف ہو سکے۔

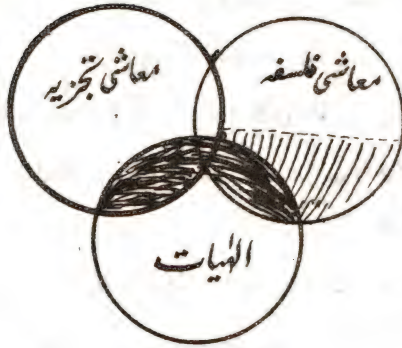
۲۔ حضرت مولانا کے معاشی افکار کی روشنی میں ایک تعییری معاشی ماڈل (INTER PRETATIVE ECONOMIC MODEL) کا خاکہ تیار کرنے کی کوشش۔ اگرچہ یہاں سے یہ سبھی ماڈل کی شکل میں پیش نہیں فرماتے تاہم ان کی مدد سے ایک معاشی ماڈل کی ترتیب ممکن ہے۔ معاشیات دانوں کے لیے یہ امر باعث دلچسپی ہو گا کہ حضرت مولانا کس قسم کے معاشی ماڈل کے خالق تھے۔ مزید یہ کہ آئندہ کام کرنے کے لیے اس ماڈل میں ترمیم و اضافے کے خدوخال بھی واضح ہو جائیں گے۔

۳۔ مولانا کے خیالات اور ان پر مبنی معاشی ماڈل کا ایک تنقیدی جائزہ، تاکہ حضرت مولانا کے کام کا صحیح مقام متعین ہو سکے۔ یہ نہ صرف ایک علمی ضرورت ہے کہ علم کے فروغ کا راستہ یہی ہے بلکہ حضرت مولانا کے ضمن میں اس لیے بھی ضروری ہے کہ آپ عصر حاضر کی ایسی شخصیت ہیں جن کے خیالات کے حق میں اور خلاف دونوں ہی طرح بہت کثرت سے لکھا گیا ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ ایک معروضی مطالعہ کے ذریعہ مولانا کے خیالات پر تنقیدی نگاہ ڈالی جائے۔

پیشتر اس کے کہ ہم حضرت مولانا کے خیالات کو پیش کریں کچھ ابتدائی معلومات

پیش کرنا چاہتے ہیں تاکہ مولانا کے خیالات کو سمجھنے اور ان کی قدر شناسی میں آسانی رہے۔
 مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کو علم معاشیات میں اختصاص حاصل نہیں تھا۔ مولانا
 اصل میں ایک سماجی مفکر (SOCIAL THINKER) تھے، آپ کے پیش نظر اسلام کی
 الہامی تعلیمات کی روشنی میں پورے معاشرے اور انسانیت کی تعمیر تھی، اسی کے لیے
 آپ نے تحریک اسلامی چلائی اور اس تحریک کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے تصنیف
 و تالیفات کا ایک وسیع ذخیرہ تیار کیا۔ آپ کے نزدیک زندگی کے معاشی پہلوؤں کی تطویر
 تہذیب پر ہے پروگرام کا محض ایک جز ہی تھی کیونکہ معاشی پہلو زندگی کے پورے نظام
 میں ایک جز کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سے بڑھ کر صرف معاشیات آپ کا نہ کبھی
 موضوع رہا اور نہ مطمح نظر۔ آپ کے مخاطب محض معاشیات دان نہ تھے بلکہ آپ نے
 ہندو پاک کے مسلمانوں کو بالخصوص اور عام دنیا کے مسلمانوں کو بالعموم اسلام کے نظریہ
 حیات کی طرف بلایا۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کا ایک داعی اپنی دعوت کو ایک خاص
 گروہ کے لوگوں کے لیے مخصوص نہیں کر سکتا کیونکہ ایسا کرنے سے وہ خود اس دعوت
 کو ہی محدود کر دے گا جس کی طرف وہ انسانوں کو بلا رہا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا کی معاشی تحریروں میں خالص معاشی تجزیہ (PURE ECO
 NOMIC ANALYSIS) کا عنصر بہت کم ہے اس کے مقابلہ میں آپ نے اسلام
 کے اصولوں کی روشنی میں معاشی فلسفہ (ECONOMIC PHILOSOPHY) اور
 خصوصیت سے اس کے اس پہلو پر کلام کیا جو الہیات اور اخلاقیات سے متاثر ہوتا
 ہے۔ مولانا نے معاشی فلسفہ، معاشی تجزیہ اور الہیات کے باہمی عمل سے متاثر ہونے
 والے ایک محدود دائرہ میں آنے والے موضوعات پر کلام فرمایا ہے۔ اگر ہم درج ذیل شکل
 پر غور کریں تو تقریباً ٹھیک ٹھیک اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ معاشیات کے وہ کون سے
 پہلو ہیں جو مولانا کا موضوع سخن بنے۔



اوپر کی شکل میں سایہ دار حصہ وہ دائرہ کلام ہے جس پر مولانا نے اپنی تحریروں کو مرکوز کیا۔ آپ کے پیش نظر یہ بتانا تھا کہ معاشی فلسفہ کے وہ کون سے پہلو ہیں جو الہیات سے متاثر ہوتے ہیں اور الہیات سے اثر قبول کرنے کے بعد معاشی فلسفہ کی شکل اختیار کرے گا اور وہ کس طرح معاشی تجزیہ میں اثر انداز ہوتا ہے۔ علاوہ سایہ دار حصہ کے معاشی فلسفہ کے دائرہ میں تصور اس احصاء خط کشیدہ بھی ہے۔ یہ وہ حصہ ہے جس میں حضرت مولانا نے اپنے افکار کی روشنی میں مزید اضافے کیے ہیں۔ حضرت مولانا نے معاشی فلسفہ میں صرف الہیات کی روشنی سے ہی نہیں بلکہ خالص عقلی اور انسانی تجربی بنیادوں پر اپنے افکار کا اظہار بھی کیا ہے اور اس طرح معاشی فلسفہ میں مثبت پیش رفت کی ہے۔ اپنی آئندہ گفتگو میں ہم واضح کریں گے کہ کس طرح حضرت مولانا نے معاشی فلسفہ میں اپنے افکار سے اضافہ کیا ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ معاشیات اور الہیات و اخلاقیات کے اس باہمی تعلق کو عصر حاضر میں جس وضاحت اور جس قدرت سے مولانا مودودیؒ نے پیش کیا ہے اس کی مثال نہیں ملتی۔ دورِ حاضر میں معاشیات صرف ایک خدا شناس علم کی حیثیت سے متداول تھا بلکہ مغربی دنیا میں اب بھی اس علم کی اساس صرف انسانی عقل اور مادی بصیرت پر ہے لیکن مولانا نے پہلے پہل اور بڑے بھرپور انداز میں اس طرف توجہ مبذول کرائی کہ تمام دیگر علوم کی طرح معاشیات کے سرچشمے بھی اسی ہدایت سے چھوٹنے چاہئیں۔

بلکہ آپ نے تجربہ کر کے دکھایا کہ نو جدید کا معاشی فساد اس وجہ سے رونما ہوا ہے کہ معاشیات کا علم خدا نا آشنا ہے اور سوانہ السبیل سے بھٹک چکا ہے۔

علاوہ معاشی فلسفہ کے مولانا کے پیش نظر اسلامی نظام کا دنیا کے دیگر مذاہل معاشی نظاموں سے تقابلی مطالعہ بھی رہا ہے۔ آپ نے نہ صرف اسلام کے معاشی اصولوں کو شرح و بسط سے بیان کیا بلکہ سرمایہ داری اور اشتراکیت پر تنقیدی نگاہ بھی ڈالی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اسلام کا معاشی نظام انسان کے لیے سود مند اور منفعت بخش ہے چنانچہ معاشی نظاموں کے تقابلی مطالعہ پر مولانا کی ایک مستقل تصنیف اسلام اور جدید معاشی نظریات موجود ہے۔

چونکہ مولانا ایک تحریک کے داعی تھے جن کے پیش نظر ایک نئے معاشرہ کی تعمیر ایسا وہ اپنے آپ کو محض علمی تحقیق پر محدود نہ کر سکتے تھے۔ عملی زندگی کی تلخیاں اور ان کے حل کے طریقے ان کو بار بار انگیخت کرتے تھے کہ وہ پالیسیوں پر تنقید بھی کریں اور ان کی تعمیر نو کی تجاویز بھی دیں۔ اگرچہ مولانا کو کبھی حکومت کا نظام عملاً چلانے کا موقع نہیں ملا تاہم مولانا نے وقتاً فوقتاً معاشی پالیسیوں پر بھی کام کیا ہے۔

مندرجہ بالا بحث سے واضح ہوا کہ مولانا کا معاشی کلام درج ذیل موضوعات پر ہے:

- ۱۔ معاشی فلسفہ، جہاں تک وہ الہیات اور اخلاق سے متعلق ہے۔
- ۲۔ معاشی نظاموں کا تقابلی مطالعہ۔
- ۳۔ معاشی پالیسیاں، ان کا تنقیدی جائزہ اور اسلامی معاشی پالیسیوں کی نشاندہی۔

اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مولانا کے کلام میں یہیں کس قسم کے سوالات کا جواب مل سکتا ہے۔ تنقیدی رائے قائم کرنے سے قبل مذکورہ بالا دائرہ سخن پیش نظر رہنا چاہیے تاکہ ہم مولانا کی طرف ایسے تشنہ موضوعات کی نسبت نہ کریں جو ان کے پیش نظر ہی نہ تھے۔

مقالہ مذکور کی ترتیب درج ذیل ہے :

(الف) پہلے حصہ میں مولانا کی معاشی تحریروں کو زمانی ترتیب سے متعارف کرایا گیا ہے۔ بعد ازاں مولانا کے مجموعی نظام فکر اور معاشی نظریات کے ربط پر بحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد اسلام اور دوسرے معاشی نظاموں کا تقابلی مطالعہ اور اسلام کے معاشی نظام کے خدوخال واضح کیے گئے ہیں۔

(ب) دوسرے حصہ میں مولانا کے خیالات پر مبنی ایک تعبیراتی معاشی ماڈل تیار کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

(ج) آخری حصہ میں مولانا کے کلام کا تنقیدی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ باوجود پوری کوشش کے بعض جگہوں پر خیالات کی تکرار ناگزیر ہو گئی ہے کیونکہ اس کے بغیر مدعا واضح کرنا مشکل تھا۔

محمد اکرم خاں

فہرست

ابتدائیہ

۹	مولانا مودودی کی معاشی تصانیف	- ۱
۱۴	نظریہ حیات اور معاشی افکار	- ۲
۱۸	معاشی مسئلہ اور جدید نظریات	- ۳
۲۷	اسلام کا معاشی نظام	- ۴
۴۰	نظریہ ملکیت اور نظریہ رزق	- ۵
۴۸	عوامل پیدائش	- ۶
۵۷	مسئلہ سود	- ۷
۷۸	نظریہ صرف	- ۸
۸۱	قیمتوں کا تعین	- ۹
۸۴	مالیات عامہ	- ۱۰
۹۸	نظریہ آبادی	- ۱۱
۱۰۸	معاشی پالیسی	- ۱۲
۱۱۵	معاشی ماڈل	- ۱۳
۱۳۲	مولانا مودودی کے معاشی نظریات کا جائزہ	- ۱۴
۱۸۴	مولانا مودودی کا اصل کا نامہ	- ۱۵
۱۹۰	تشریح و حوالہ جات	
۲۰۷	مآخذ	

باب

مولانا کی معاشی تصانیف

مولانا نے معاشی مسائل پر مستقل کتابوں کے علاوہ مختلف تقاریر، سوالوں کے جوابات، اردو، فران پاک کی تفسیریں معاشی مباحث کی تشریح کی ہے۔ سوائے تفہیم القرآن کی آخری دو جلدوں میں موجود معاشی مباحث کے، باقی سارا مواد کم و بیش کتابی شکل میں مرتب ہو چکا ہے۔ ذیل میں ہم مولانا کی مختلف کتابوں کا ان کے زمانہ تحریر کی ترتیب سے مختصر سا تعارف پیش کرتے ہیں۔

۱۔ اسلام اور ضبط ولادت (ص ۲۰۰)

یہ ایک مختصر سا مضمون تھا جو ۱۹۳۵ء میں لکھا گیا لیکن ۱۹۴۳ء میں پہلی بار کتابی شکل میں شائع ہوا۔ بعد ازاں ۱۹۶۱ء میں مکمل نظر ثانی اور غیر معمولی اضافوں کے ساتھ بالکل ایک نئی تصنیف کے انداز میں شائع ہوا۔ اس ایڈیشن میں پروفیسر خورشید احمد کا ایک مضمون ”تحریر ضبط ولادت کا علمی جائزہ“ اور مولانا کی طرف سے ایک مزید مقالہ ”اسلام اور خاندانی منصوبہ بندی“ (جو کہ حکومت پاکستان کے محکمہ قومی تعمیر نو کی دعوت پر ایک مجلس مذاکرہ میں پیش کرنے کے لیے لکھا گیا تھا) بھی شامل ہیں۔ مسئلہ آبادی پر مولانا کا مسلک جامع طور پر اس کتاب میں آگیا ہے۔

۲۔ مسئلہ ملکیت زمین (ص ۱۱۵)

یہ کتابچہ حضرت مولانا اور ایک صاحب قلم کے درمیان ملکیت زمین اور لگان

لے یعنی جناب غلام احمد پرویز

کے مسائل پر ایک قلمی مذاکرہ پیشکش ہے جو ۱۹۳۴ء میں مولانا کے رسالہ ترجمان القرآن میں شائع ہوا۔ بعد ازاں ترمیم و اضافہ کے بعد ۱۹۵۰ء میں مولانا نے اسے باقاعدہ کتابی شکل میں شائع کر دیا۔ اس کتاب میں مولانا نے اسلام کا قانون اراضی کتاب وصنت اور تاریخ کی روشنی میں بیان کیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی مزارعت کی شرعی حیثیت مختلف فقہی مکاتب کی نظر میں اور موجودہ زمانے میں بدعی شعبہ میں جو استحصالی مزارعت رائج ہے اس کی تطہیر اور اصلاح کے لیے عملی تجاویز بھی پیش کی ہیں۔

۳۔ اسلام اور جدید معاشی نظریات (ص ۱۶۷)

یہ کتاب مولانا کی ایک سابقہ کتاب سود کا ایک حصہ ہے جو دو جلدوں میں چھپی تھی۔ مولانا کی کتاب سود ان مضامین کا مجموعہ تھا جو آپ نے ۱۹۳۶ء کے بعد مختلف مواقع پر تحریر فرمائے۔ لیکن مولانا کو ان مضامین کو مناسب طریقے سے ترتیب دینے کا موقع نہ ملا، بعد ازاں آپ نے ۱۹۶۰ء تک کی تحریروں کو سامنے رکھ کر سود کے ان دونوں حصوں کو دو مستقل تصانیف میں مرتب کیا۔ ایک کتاب کا نام ”اسلام اور جدید معاشی نظریات“ رکھا اور دوسری کا ”سود“۔

اسلام اور جدید معاشی نظریات ۱۹۵۹ء میں چھپی اور جیسا کہ نام سے ہی ظاہر ہے اس میں اسلام کے معاشی نظام کا دوسرے نظاموں سے تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے۔ آپ نے سرمایہ داری، اشتراکیت، فاشزم اور نازی ازم پر تنقید کر کے اسلام کے معاشی اصول نمایاں کیے ہیں۔ کتاب کے آخر میں جدید معاشی پیچیدگیوں کا اسلامی حل پیش کیا ہے جو کہ بالیسی مرتب کرنے کے لیے بنیادی اصولوں کی حیثیت رکھتا ہے۔

۴۔ سود (ص ۷۰)

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے، سود مولانا کی سابقہ کتاب سود (دو جلدیں) اور ۱۹۶۰ء تک کی تحریروں کو ایک نئے اسلوب سے مرتب کرنے پر وجود میں آئی۔ مولانا

کی یہ تصنیف اپنی جدید ترتیب کے ساتھ ۱۹۶۱ء میں پہلی بار طبع ہوئی۔ اب یہ کتاب صرف سود، اس کی حرمت اور بلا سود و معیشت سے بحث کرتی ہے۔ کتاب کے آخر میں تین ضمیمے ہیں پہلا ضمیمہ ایک مشہور صاحب قلم سید یعقوب شاہ (سابق آڈیٹر جنرل آف پاکستان) کے ساتھ قلمی مذاکرہ ہے اس کا موضوع ہے ”کیا تجارتی قرضوں پر سود جائز ہے؟“ یہ مذاکرہ ۱۹۵۷ء میں ہوا۔ دوسرا ضمیمہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور کی طرف سے جاری کردہ ایک سوال نامے کا جواب ہے۔ اس کا موضوع بھی کم دیش دہی ہے جو سید یعقوب شاہ صاحب کے خطوط کا تھا۔ اگرچہ اس میں بعض دوسرے دلچسپ نکات بھی سامنے آتے ہیں۔ یہ جواب آپ نے ۱۹۶۰ء میں تحریر فرمایا تیسرا ضمیمہ مولانا مناظر احسن گیلانی کے ساتھ ایک قلمی مذاکرہ ہے جو ترجمان القرآن کے صفحات میں ۳۷-۱۹۳۶ء میں چھپا۔ اس کا موضوع ہے کہ ”مسئلہ سود اور دارالحرب“۔ اس کا اسلوب زیادہ تر فقہی ہے۔

۵۔ معاشیاتِ اسلام (ص ۳۳۶)

یہ کتاب مولانا کی مطبوعہ وغیر مطبوعہ تحریروں کے انتخاب سے پروفیسر خورشید احمد نے ۱۹۶۹ء میں مرتب کر کے شائع کروائی۔ اس میں کچھ مواد مولانا کی اس وقت تک کی مطبوعہ کتب سود مسئلہ ملکیت زمین، انسان کا معاشی مسئلہ اور اس کا اسلامی حل (۱۹۶۱ء) اور تفہیم القرآن (جلد ۳-۴) سے ماخوذ ہے۔ اس کے علاوہ چند دوسرے مضامین جو بعد ازاں کتابچوں کی شکل میں شائع ہوئے وہ بھی موضوع کی مناسبت سے اسی میں شامل کر دیے۔ ان میں اسلامی نظم معیشت (۱۹۶۹ء) اور قرآن کی معاشی تعلیمات (۱۹۶۹ء) زیادہ اہم ہیں۔ سابق الذکر ۱۹۶۹ء میں پنجاب یونیورسٹی شعبہ تنظیمات میں منعقد ایک سیمینار میں کی گئی تقریر ہے اور یہ ثانی الذکر قرآن کی ان آیات کا خلاصہ ہے جو براہ راست معاشی موضوع پر کلام کرتی ہیں۔ ان ماخذ کے علاوہ مولانا کی وہ تحریریں جو مولانا کے رسالہ ترجمان القرآن کے صفحات یا مولانا کی تصنیف رسائل و مسائل میں

مختلف سوالوں کے جوابات کی شکل میں بکھری پڑی تھیں ان سب کو اس میں یکجا کر دیا گیا ہے۔ اگرچہ کسی ایسے قاری کے لیے جس نے مولانا کی پہلی تصانیف پڑھی ہیں اس کتاب کے بعض حصے تکرار کا باعث ہو سکتے ہیں لیکن اسلامی معاشیات پر یہ ایک جامع کتاب ہے جو کہ کسی حد تک انصافی ضروریات کو بھی پورا کر سکتی ہے۔

چونکہ معاشیات اسلام ۱۹۶۹ء میں طبع ہوئی لہذا مولانا کی بعد کی تصانیف اس میں نہ آسکیں۔ ان میں سب سے قابل ذکر تفہیم القرآن ج ۵ اور ج ۶ ہیں جن میں بعض جگہوں پر بہت مفید تفسیری حواشی آگئے ہیں اور اس کتاب کی نظر ثانی کے وقت ان کو بھی اس میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ ان میں چند ایک مقامات کی نشاندہی ذیل میں کی جاتی ہے۔

- | | | | |
|------------------------------|--------------|-----|-----------|
| ۱۔ اسلام کا نظریہ اکتساب رزق | تفہیم القرآن | ج ۵ | ص ۲۱۵ |
| ۲۔ اسلام کا نظریہ ملکیت | تفہیم القرآن | ج ۵ | ص ۳۰۶ |
| ۳۔ اتفاق کا وسیع تر مفہوم | تفہیم القرآن | ج ۵ | ص ۳۰۵-۳۰۸ |
| ۴۔ مسئلہ فقہ | تفہیم القرآن | ج ۵ | ص ۳۰۵-۳۰۸ |
- اس کے علاوہ مولانا کی تفسیر کا ازمرنہ نو مطالعہ کر کے بہت سے ایسے مباحث کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے جن سے مفید معاشی اصول مستنبط کیے جاسکتے ہیں۔

۶۔ جماعت اسلامی کے منشور اور قراردادیں

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۱۹۴۱ء میں جماعت اسلامی کی تاسیس سے ۱۹۶۸ء تک اس کے امیر رہے ہیں۔ اس دوران جماعت اسلامی اپنے اجتماعات کی قراردادوں اور انتخابات میں شمولیت کے لیے اپنے منشور شائع کرتی رہی ہے۔ چونکہ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے زمانہ امارت میں اس سلسلے لٹریچر کو آپ کی تائید حاصل تھی (بلکہ ان میں سے اکثر و بیشتر خود ان کے اپنے قلم

سے تحریر شدہ تھا) لہذا ہم نے جماعت اسلامی کے منشور انتخابات برائے پنجاب
 ۱۹۵۱ء، قومی انتخابات ۱۹۶۱ء اور ۱۹۷۱ء کے علاوہ جماعت اسلامی کی مرکزی
 مجلس شورائی کی قراردادوں سے بھی استفادہ کیا ہے اور معاشی اصلاحات اور پالیسی
 کے ضمن میں ان دستاویزات میں دی گئی تجاویز کو خود مولانا ہی کی تجاویز تصور
 کیا ہے۔



باب ۲

نظریہ حیات اور معاشی افکار

اس دور میں مولانا غالباً پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے اسلام کو ایک جامع نظریہ حیات اور نظام زندگی کی شکل میں پیش کیا۔ مولانا کے تمام خیالات اپنی تفصیلات سمیت قرآن مجید اور فقہ سے ماخوذ ہیں لیکن مولانا نے اس مواد پر اپنی نظام حیات کا ایک مکمل نقشہ پیش کیا۔ یہ بات بلا خوف تردید کی جاسکتی ہے کہ دورِ جدید میں اس مربوط انداز میں یہ نظریہ مولانا سے پہلے کسی نے پیش نہیں کیا۔

مولانا کا بنیادی مسلک یہ ہے کہ یہ ساری کائنات اللہ وحدہ کی تخلیق ہے جس میں انسان اس کا نائب (خليفة) ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی ہدایت کے لیے پلے بھرے انبیاء بھیجے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے آخری نبی تھے۔ یہی ہدایت اس وقت قرآن و سنت کی شکل میں محفوظ ہے۔ انسان کی زندگی کا مقصد اس دنیا میں اللہ کی رضا کے مطابق زندگی گزارنا ہے۔ اپنی انفرادی زندگی میں بعض اعمال و افعال ایسے ہیں جنہیں ایک شخص کسی بھی معاشرہ میں باسانی انجام دے سکتا ہے جیسے نماز، روزہ جیسی عبادت۔ لیکن انفرادی زندگی میں بہت سے ایسے اعمال باقی رہتے ہیں جنہیں اس وقت تک اللہ کی رضا کے مطابق انجام نہیں دیا جاسکتا جب تک کہ اجتماعی ادارہ الہیاتی ہدایت کے مطابق منظم نہ ہوں۔ مثال کے طور پر ملک میں سودی نظام بنگالی کی موجودگی میں نہ بلا سود سرمایہ میسر ہو سکتا ہے اور نہ ہی سود کے سوا پچھتوں پر کچھ کیا جاسکتا ہے۔ اگر کوئی چاہے بھی تو اس پر قدرت نہیں رکھتا کہ اپنی زندگی میں سے سود کے تمام عناصر کو خارج کر دے۔ یہ تو ایک مثال ہے۔ مولانا نے بہت شرح و بسط سے استدلال

کیا کہ زندگی کے اکثر اعمال و وظائف اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق انجام نہیں دیتے جاسکتے جب تک کہ اجتماعی ادارے اور زندگی کا اجتماعی نظام اللہ تعالیٰ کے نشانہ کے مطابق استوار نہ ہو۔ لہذا ضروری ہے کہ مذہبی پوائنڈ تعالیٰ کے قانون کی حکومت (یا حکومت الہیہ) قائم کی جائے۔ حکومت الہیہ کچھ نہیں سوائے اس کے کہ صالحین کا ایک گروہ لوگوں کی رضامندی سے عمان حکومت سنبھال لے اور پھر قرآن و سنت کی روشنی میں تمام اجتماعی ادارے اس طرح قائم کرے کہ لوگوں کے لیے اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی اللہ کی رضا کے مطابق گزارنا آسان ہو جائے۔ مختصر یہ کہ جب تک زمام کار ایسے لوگوں کے ہاتھ میں نہ ہوگی جو حکومت الہیہ قائم کر سکیں انسان کے لیے ممکن نہ ہوگا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق زندگی گزار سکے۔

زمین پر جو فساد برپا ہوا، اس کی تشخیص بھی یہی ہے کہ اجتماعی کاٹومی کا انجن ایسے افراد کے زیر انتظام ہے جو اسے خدا کی فرماں برداری کے راستے سے ہٹا کر انسانی یا نفسانی خواہشات کے راستے پر لے کر چل رہے ہیں۔

انفرادی و اجتماعی زندگی ایک اکائی ہے جس کو دین و دنیا کے دو مختلف خانوں میں نہیں بانٹا جاسکتا۔ چونکہ انسان کو اپنی پوری کی پوری زندگی اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق گزارنے کا حکم ہے لہذا یہاں پر دین و دنیا کی دوئی کا کوئی تصور نہیں، یہاں پر ہر عمل دین ہے اگر وہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق ہے اور اس پر آخرت میں اجر ملے گا اور اس دنیاوی زندگی میں بھی اس کے نتائج مرتب ہوں گے۔ اسی بنیاد پر مولانا نے عبادت کا صحیح اسلامی تصور پیش کیا۔ انسان جو کچھ بھی اللہ تعالیٰ کی رضا کے حصول کے لیے کرے خواہ وہ کتنی ہی دنیا داری کی بات ہو وہ عبادت ہے انہی معنوں میں معاشی معاملات میں انہماک بھی عبادت ہے۔

زندگی کی یہ اکائی ایک مربوط نظام ہے جس کے اندر چند ذیلی نظام ہیں چنانچہ اسلام کا یہ نظام زندگی، اخلاقی نظام، تعلیمی نظام، معاشی نظام، سیاسی نظام، تمدنی نظام، معاشرتی نظام وغیرہ پر مشتمل ہے۔ حضرت مولانا نے پورے نظام زندگی کو اس کے

ذیلی نظاموں کے ساتھ پوری شرح و بسط سے بیان کیا ہے اور ایک ایک ذیلی نظام کو مرکزی نظام کے ساتھ اس طرح پیوست کیا گئے کہیں کوئی ڈھیل نظر نہیں آتی! اسلام کا معاشی نظام، پورے نظام زندگی کا ایک جزو ہے۔ اسلام کی صرف معاشی تعلیمات کو معاشرے میں نافذ نہیں کیا جاسکتا اور اگر کرنے کی کوشش بھی کی جائے تو وہ الٹا موجب فساد ہو سکتی ہیں! لہذا جب تک اسلام کا سیاسی، معاشرتی اور اخلاقی نظام وغیرہ کسی معاشرے میں موجود نہ ہوں معاشی نظام کو نہ سمجھا جاسکتا ہے اور نہ ہی عملی زندگی میں برپا کیا جاسکتا ہے۔ مولانا کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اسلام کی تعلیمات کو پہلے ایک جامع نظام کی حیثیت سے پیش کیا۔ پھر اس کے ذیلی نظاموں کا تصور دیا اور پھر ہر ایک ذیلی نظام مرکزی سکیم میں اس طرح جوئی سے پیوست کر کے دکھایا کہ کہیں کوئی تضاد یا عدم توازن باقی نہیں رہتا بلکہ بہت سے سوالات جو کسی ایک جزو کو دیکھنے سے ذہن میں اٹھتے ہیں اس وقت خود بخود حل ہو جاتے ہیں جب اس جزو کو کل میں بٹھا کر دیکھا جائے۔

مولانا کی معاشی تحریریں ان کے نظریہ حیات کی ایک منطقی ضرورت تھیں جب انھوں نے اسلام کو ایک مکمل ضابطہ حیات اور لائحہ عمل کے طور پر پیش کیا تو بہت سے سوالات موجود نظام حیات کو تبدیل کرنے کے بارے میں اٹھنے لگے۔ یہ اس لیے بھی ہوا کہ مولانا نے رائج الوقت نظام کو ایک جاہلی نظام قرار دیا اور اس پر بھرپور تنقید کی اس کا منطقی تقاضا تھا کہ مولانا نہ صرف اسلام کے مختلف تصورات کو اجاگر کریں بلکہ انھیں ایک مکمل اور ہمہ گیر نظام کا جزو بنا کر دکھائیں۔ اس کے ساتھ ہی رائج الوقت معاشی اداروں کی تعمیر نو کے اصول واضح کریں کیونکہ جب تک وہ ایسا نہ کرتے ان کی تحریریں بے وزن رہتیں لیکن مولانا نے اس چیلنج کا سامنا کیا اور تقویاً تمام ایسے سوالات کے جواب دیے جو اسلام کو ایک نظریہ حیات ماننے سے پیدا ہوئے تھے۔ معاشی زندگی پر ان سوالات کے جواب بھی کئے تھے جن میں مولانا کی معاشی تصنیفات وجود میں آئیں۔

اسلام کا ایک نظام حیات کی حیثیت سے تعارف مولانا کی اولیات میں سے ایک ہے۔ مولانا کی تحریریں اس سے قبل نہ تو اس طرح کی اصطلاحات اسلامی لٹریچر میں ملتی ہیں اور نہ ہی یہ نظریہ اتنی جامعیت کے ساتھ کہیں نظر آتا ہے۔ لیکن اب آہستہ آہستہ اسلامی لٹریچر میں ”اسلامی نظام“، ”اسلام کا معاشی نظام“، ”اسلام کا نظریہ حیات“، ”اسلام کا ضابطہ حیات“ وغیرہ اصطلاحات کا استعمال عام ہو چکا ہے۔ ان تصورات کے پیش کرنے والے دراصل حضرت مولانا ہی ہیں اور ان کی وضع کردہ اصطلاحات آج دوست اور دشمن سب بلا تکلف استعمال کرنے لگے ہیں۔ یہ بات مولانا کے اظہار کی مقبولیت اور پذیرائی کی ایک قوی شہادت ہے۔



باب

معاشی مسئلہ اور جدید نظریات

انسان کا معاشی مسئلہ کیا ہے؟ اور اسے مختلف معاشی نظاموں میں کیسے حل کیا گیا ہے؟ مولانا کی ابتدائی زمانے کی تحریروں میں یہ مسائل مولانا کی دلچسپی اور تحقیق کا موضوع رہے۔ غالباً اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ مولانا اپنے سامعین پر علی وجہ البصیرت یہ واضح کرنا چاہتے تھے کہ غیر الہیاتی مآخذ سے مرتب شدہ نظام نہ صرف باطل ہیں بلکہ خود انسان کے لیے فساد اور مصیبت کا سرچشمہ ہیں۔ نیز ان کے زیر اثر انسان اپنی منزل مقصود سے بہت دُور نکل گیا ہے۔ چنانچہ معاشی امور میں بھی مغرب کے متداول نظاموں میں ایک غیر متوازن رویہ اختیار کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ مغرب میں غیر فطری تخصّص کا رجحان تھا۔ انسانی زندگی کی اکائی کو پہلے پہل مطالعہ کی غرض سے مختلف اجزاء میں بانٹا گیا لیکن بعد ازاں ان اجزاء کے علمائے اپنے اپنے جزو کی اہمیت میں اتنا غلو کیا کہ بس انسانی زندگی کا مرکز و محور گویا وہ جزو ہی بن گیا جسے تعالٰیٰ بھی اس غیر معتدل رویہ سے نہ بچ سکے بلکہ انہوں نے بھی انسان کے مادی اور معاشی پہلو کو اس کی زندگی کا مرکز قرار دے دیا۔ رفتہ رفتہ یہ تصور اتنا زور پکڑ گیا کہ اس کی بنیاد پر ایک پورا فلسفہ حیات مرتب کیا گیا جس میں مادی اقدار، مادی مفادات اور مادی ضروریات ہی اصل حقیقت قرار پائیں۔ سرمایہ دارانہ نظام اسی سوچ کا منطقی نتیجہ تھا۔ سرمایہ دارانہ نظام نے چند فطری حقیقتوں کی بنیاد پر کچھ ایسے اصول مرتب کر لیے جو انسان کے لیے چند در چند پیچیدگیوں اور الجھنوں کا باعث ہوئے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں جب انسان کا معاشی مسئلہ پہلے سے زیادہ الجھ گیا تو چند دوسرے نظام وجود میں

اُسے جن میں اشتراکیت، فاشیزم اور نازی ازم کا تذکرہ مولانا نے کیا ہے۔ یہ نظام اس حد تک، سرمایہ دارانہ نظام سے مشابہ تھے کہ بنیادی فلسفہ کے طور پر یہ انسان کی زندگی کے مادی پہلو کو بنیادی اہمیت کا حامل اور انسانی زندگی کا مرکز تصور خیال کرتے تھے لیکن ان نظاموں نے سرمایہ دارانہ نظام سے مختلف طریقہ ہائے کار تجویز کیے۔ یہ نظام ایک، دو عمل کے طور پر پیدا ہوئے تھے لہذا انسان کا معاشی مسئلہ سبالتے حل ہونے کے نزدیک پیدا ہو گیا اور اس وقت حال یہ ہے کہ نظریات و افکار کا ایک جنگل آگ چکا ہے۔ دیدہ در معاشیہ کی کچھ کمی نہیں معاشیات ایک سائنس بن چکی ہے۔ اس کے پاس علمی تحقیق کا ایک مایہ ناز ذخیرہ بھی ہے لیکن انسان اپنی معاشی زندگی میں پہلے سے زیادہ پریشان اور دھاندلہ ہے۔ مولانا نے اس مسئلہ کے سراغ کے لیے ان نظاموں کا اسلام کے معاشی نظام سے تقابلی مطالعہ کیا ہے۔ اس جگہ ہم سرمایہ داری اور اشتراکیت کا تفصیلی ذکر کریں گے۔

نازی ازم اور فاشیزم کا ذکر اگرچہ مولانا نے کیا ہے لیکن چونکہ یہ نظام ایک خاص زمانہ میں عارضی طور پر عسکری قوت کے بل پر اٹھے اور اس قوت کے ختم ہوتے ہی اپنی موت آپ مر گئے لہذا ان کا ذکر یہاں پر چنداں دلچسپی کا باعث نہ ہوگا، باقی رہا اسلام کا معاشی نظام تو چونکہ مولانا کے باقی سارے افکار اسلام کے معاشی نظام کی تشریح و تعبیر پر مشتمل ہیں لہذا اس کا ذکر آئندہ ابواب میں کیا جائے گا۔

سرمایہ داری

سرمایہ داری کے بنیادی اصول یہ ہیں :

- ۱۔ شخصی ملکیت کا غیر محدود حق
- ۲۔ آزادی سہمی کا حق
- ۳۔ ذاتی نفع بحیثیت محرک عمل
- ۴۔ مقابلہ اور سابقہ کے ذریعہ قیمتوں کا تعین
- ۵۔ اجیر و مستاجر کے حقوق کا فرق

۶۔ ارتقاء کے فطری اسباب پر اعتماد

۷۔ ریاست کی عدم مداخلت (۵)

مولانا معیشت کے ان اصولوں کو اپنی روح کے اعتبار سے فطری مانتے ہیں (۶) اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ نامعلوم زمانے سے انسان ان پر عمل پیرا ہوتا آیا ہے لیکن جدید سرمایہ داری کے علمبرداروں نے اس میں درج ذیل منہج سے ترمیم کر دی جو بہت سی غرابیوں پر منتج ہوئی (۷)

(الف) ان فطری اصولوں کے ساتھ چند غلط اصولوں کی آمیزش کر دی۔

(ب) بعض ایسے اصولوں کو نظر انداز کر دیا جو ضروری تھے۔

(ج) بعض اپنے ہی اصولوں کی نفی کر دی۔

(د) ان سب اصولوں کی عملی تطبیق میں غلو کیا۔

ان بنیادی اصولوں میں مذکورہ ترمیم سے سرمایہ داری نظام کا ہیولی اٹھا جس میں مندرجہ ذیل غرابیاں پیدا ہو گئیں (۸)

(الف) تجربہ سے ثابت ہوا کہ انفرادی آزادی لازماً اجتماعی مفاد پر منتج نہیں ہوتی چنانچہ سرمایہ داری نظام میں بعض طبقات نے دوسرے طبقات کے مفاد کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا بلکہ اپنے ذاتی مفاد کو فوقیت دی۔ اس طرح عملاً اجتماع کا مفاد افراد کے مفاد پر قربان ہو گیا۔

(ب) صنعتی انقلاب میں مشینوں کے بے محابہ استعمال نے بے روزگاری کا مسئلہ پیدا کیا۔ یہ حکومت کی عدم مداخلت پر غلو کی حد تک اصرار کا نتیجہ تھا۔

(ج) اجرتوں کے تعین میں سرمایہ دار کے پاس جو معاشی طاقت تھی، اس کی وجہ سے وہ مزدوروں کا استحصال کر سکتا تھا۔ یہ نظریہ کہ اجرتیں طلب و رسد اور بازار کے کسرو انگسار سے متعین ہوتی ہیں عملاً کارآمد نہ ہو سکا، کیونکہ سرمایہ دارانہ نظام میں معاشی قوت کے حامل کو سرے سے ان عوامل میں شامل ہی نہیں کیا گیا جن سے بازار میں قیمتوں کا تعین ہوتا ہے۔

(د) انجمن سازی اور ہر تال کے حق کی نفی کر کے اپنے ہی اس اصول کی نفی کر دی کہ ہر ایک کو مکمل شخصی آزادی ہے۔

(س) احتکار، سٹربازی، مصنوعی قلت اشیاء اور اعتبار وغیرہ ایسے علی اقدامات ہیں جو قیمتوں کے تعین میں مداخلت کرتے ہیں۔ سرمایہ داری نظام میں ان کو جائز رکھا گیا اس طرح اپنے اس بنیادی اصول کی نفی کر دی کہ قیمتوں کا تعین آزادانہ طور پر ہو۔

(ض) معیشت میں سرمایہ پر سود کے لین دین کو جائز رکھا۔ اس طرح اپنے ہی اصول کی نفی کر دی کہ انفرادی آزادی اجتماعی مفاد کے حق میں ہوتی ہے کیونکہ سودی لین دین کی آزادی سے اجتماعی مفاد انفرادی مفاد پر قربان ہو گیا۔

(ص) بے روزگاری کے ساتھ ساتھ غیر فرخندہ شدہ مال کا مارکیٹ میں موجود ہونا اس بات کی نفی کرتا ہے کہ انفرادی آزادی سے بازار کا توازن خود بخود بحال ہوتا ہے۔

سرمایہ داری نظام کے خالص نظریاتی خاکہ اور اس پر تبصرہ کے بعد مولانا نے ریڈیائے نظام کی اندرونی اصلاحات کا ذکر کیا ہے۔ جب سرمایہ داری کی وہ خرابیاں جن کا ذکر مولانا نے کیا ہے خود اس نظام کے علمبرداروں پر واضح ہوئیں تو اصلاح کی بہت سی گوششیں شروع ہوئیں جس کے نتیجے میں درج ذیل اہم اصلاحات کی گئیں (۱)

۱۔ مزدوروں کو انجمن سازی اور ہر تال کا حق دیا گیا۔

۲۔ ریاست کی جبردی مداخلت کا حق تسلیم کر لیا گیا۔

۳۔ محنت کاروں کے حالات کار میں حسن و بہتری کی گنجائش پیدا کی گئی۔

۴۔ انفرادی آزادی پر ایسی پابندیاں جائز مان لی گئیں جو اجتماع کے مفاد میں ہوں۔

۵۔ حکومت کے لیے ایک مثبت معاشی رول تسلیم کر لیا گیا۔

باوجود ان اندرونی اصلاحات کے سرمایہ داری تالیوم چند لائیکل مسائل کا شکار ہے۔ مولانا نے جن مسائل کا ذکر کیا ہے ان میں بے روزگاری، تنکاث اور افلاس کا پہلو پہلو وجود و تقسیم دولت میں غیر منصفانہ تفاوت، پیداوار کے ضیاع کی گوششیں، قیمتوں

کے تعین میں مصنوعی رکاوٹیں، تجارتی چکر اور سوشل انشورنس کی محدود رعایتیں ہیں۔ جس زمانہ میں مولانا نے یہ بحث لکھی ہے اس وقت سرمایہ دارانہ نظام میں یہ مسائل بہت نمایاں تھے لیکن اب تقریباً نصف صدی کے بعد سرمایہ دارانہ نظام بہت سے دیگر مسائل کا بھی شکار ہو چکا ہے جن کا ذکر مولانا نے نہیں کیا اور نہ ہی مولانا کے ایسے یہ ممکن تھا کیونکہ یہ مسائل مولانا کی تحریر کے بہت بعد میں پیدا ہوئے ہیں۔ اس وقت سرمایہ دارانہ نظام کے نمایاں مسائل افراط زر، معاشی ترقی کے حصول میں ناکامی اور شرح مبادلہ زر کا اختلال ہیں جن کے لیے اس نظام کے مفکرین سرگرداں ہیں اور کوئی اطمینان بخش حل سامنے نہیں آ رہا۔

اشتراکیت

سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیوں کے ردِ عمل کے طور پر کارل مارکس نے اشتراکیت کا فلسفہ پیش کیا۔ جس وقت اشتراکیت ایک نظریہ کے طور پر پیش کی گئی اس وقت انسان سرمایہ دارانہ نظام کی پیچیدگیوں اور ظلم کے ہاتھوں تنگ آچکا تھا چنانچہ کارل مارکس اور اس کے قابعین کو غیر معمولی کامیابی ہوئی۔ اشتراکیت کے بنیادی اصول درج ذیل ہیں:

- ۱۔ تمام وسائل معیشت کو قومی ملکیت میں لے لیا جائے۔
 - ۲۔ تمام افراد اپنی اپنی استعداد کے مطابق خدمات بہم پہنچائیں اور اس کے بدلے میں ریاست ان کی مکمل کفالت کرے۔
 - ۳۔ حکومت پر پروٹناری گروہ کا قبضہ ہو۔
 - ۴۔ ریاست کے عملی پروگرام کے نفاذ میں جو رکاوٹ ہو اسے بزور ختم کیا جائے۔
 - ۵۔ بالآخر ایک ایسی ریاست وجود میں آئے جس میں کوئی گروہ یا طبقہ باقی نہ رہے بلکہ سب انسان حقیقی مساوی مقام حاصل کریں!
- سوشلزم کی مختصر تشریح کے بعد حضرت مولانا نے اس کے نفع و نقصان کا میزان یہ تیار کیا^(۱) سوشلزم سے انسانیت کو مندرجہ ذیل فوائد حاصل ہوتے۔

۱۔ افراد کے قبضہ سے انفرادی ملکیت نکالنے سے اشیاء کی لاگت اور بازاری قیمت کے درمیان نفع اب حکومت کے خزانے میں آنے لگا جس کو اجتماعی مفاد پر خرچ کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ وسائل کی منصوبہ بندی ممکن ہوئی اور ضیاع وسائل کی تحدید ہو گئی۔

۳۔ افراد اور انسانی وسائل کی تربیت اور منصوبہ بندی ہونے لگی۔

۴۔ بے روزگاری، مصیبت اور بڑے وقت میں حکومت کی طرف سے سہارا ملنے لگا۔ ان فوائد کے حصول کے لیے جو نقصانات انسانیت نے برداشت کیے ہیں وہ مختصر آ رہے ہیں:

۱۔ تمام ذرائع ملکیت انسانوں کی شخصی ملکیت سے نکال کر قومی ملکیت میں لے لیے گئے، لیکن یہ تبدیلی کوئی آسان کام نہ تھا۔ ذاتی ملکیت کا داعیہ انسان کے اندر ایک فطری چیز ہے اور قومی ملکیت کا قانون انسانی فطرت کے خلاف ایک بغاوت تھا، چنانچہ اس قانون کے نفاذ کے لیے کیونسلٹ حکومت کو بہت بڑی مدافعت (RESISTANCE) کا سامنا کرنا پڑا۔ لوگوں نے ذاتی ملکیت سے دست برداری سے انکار کر کیا تو حکومت کی تمام قوت اور وسائل بروئے کار لائے گئے، کشت و خون سے دریغ نہ کیا گیا، جیلوں کو لوگوں سے بھر دیا گیا۔ تقریباً ۱۹ لاکھ آدمیوں کو موت کے گھاٹ اتارا گیا اور ۲۰ لاکھ کو مختلف قسم کی سزائیں دی گئیں، چالیس پچاس لاکھ آدمی ملک چھوڑ کر تتر بتر ہو گئے۔

۲۔ نظریہ قومی ملکیت کو لوگوں کے لیے قابل قبول بنانے کے لیے ایک نیا نظریہ اخلاق و مذہب گھڑا گیا، جس میں خدا و خدا آخرت کا انکار کیا گیا اور اخلاق کی ابدیت کی نفی کی گئی۔ نئے اخلاقی اصولوں کے مطابق جبر و جبروت کیونزم کے خلاف ہو وہ بُرائی اور ظلم قرار پائی اور ہر وہ کام جو کیونزم کے فروغ کے لیے ضروری ہو وہ جائز اور عین شائستگی قرار پایا۔ کیونزم کے مفکرین نے اپنے نظریہ میں گھلے گھلا خدا، مذہب اور عائد رسالت و آخرت کا مذاق اڑایا اور انھیں ترقی کے لیے ایفون قرار دیا۔ یہ دوسری

قربانی تھی جو انسان کو ذاتی ملکیت کے بعد دینا پڑی۔

۳۔ چونکہ اس سلسلے کے نفاذ و ترویج کے لیے ایک بھاری بیوروکریسی کی ضرورت تھی لہذا حکومت کے اہل کاروں کو بے پناہ اختیارات دینے پڑے۔ ان اختیارات کے حصول کے بعد سرکاری ملازمین میں رشوت، بددیانتی اور غبن کا بازار گرم ہو گیا، کیونکہ زندگی کی جو ضروریات بھی پرمٹ، لائسنس، راشن کارڈ یا کوٹہ ملنے پر موقوف ہوں، ان کے حصول کے لیے پبلک کو اسی طرح تنگ ہونا پڑتا ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ اخلاق کے مروجہ اصول بھی بالائے طاق رکھ دیے گئے۔ چنانچہ بیوروکریسی کی تمام بُرائیاں بند توڑ کر رائج ہو گئیں، حتیٰ کہ کسی شخص کے لیے ممکن نہ رہا کہ وہ جاننے والے سے ضروریات زندگی بھی حاصل کر سکے۔

۴۔ اشتراکیت نظریاتی طور پر انسان میں کسی محرک نفع کو تسلیم نہیں کرتی، بلکہ قومی ملکیت کا نظریہ ہے ہی ذاتی نفع کے محرک کی نفی کا ایک منطقی نتیجہ، چنانچہ اشتراکیت میں ذاتی محرک کو محض ایک ڈھکوسلہ قرار دیا گیا۔ لیکن جب عملی زندگی میں اس کا تجربہ کئے کے دیکھا گیا تو یہ نظریہ محض ایک بے بنیاد دعویٰ ثابت ہوا، چنانچہ آہستہ آہستہ اشتراکیت میں ذاتی محرکات نفع، سچت، عیش و عشرت کی زندگی اور وراثت جیسے ”بورژوا“ اصولوں کو شامل کر لیا گیا ہے۔ اس طرح عملاً معاشرے میں عدم مساوات کا سرمایہ دارانہ تصور قبول کر لیا گیا اب حال یہ ہے کہ ہر شخص اپنے لباس، خوراک، مکان، سواری، فرنیچر اور سامانِ عیش پر جتنا چاہے خرچ کر سکتا ہے اور عیاشی کی وہ ساری صورتیں جو مغربی سرمایہ دارانہ معاشروں میں رائج ہیں ان سے مستفید ہو سکتا ہے، ضرورت سے زائد دولت کو جمع کر سکتا ہے، پھر حکومت کے ذریعہ اسے کا دوبار میں بھی لگا سکتا ہے، مر جائے تو اپنے وارثوں کے لیے اپنی جمع شدہ دولت چھوڑ سکتا ہے، اس طرح آہستہ آہستہ اشتراکیت اپنے اہل موقف سے بہت پیچھے ہٹ گئی ہے، اور وہ ساری قربانیاں جس جنت کے حصول کے لیے دی گئی تھیں ضائع ہو گئیں۔

۵۔ اشتراکی معاشرے میں ہنوز طبقات باقی ہیں۔ حکومت کے اعلیٰ ملازمین، کمیونسٹ پارٹی کے ممبران اور سیاسی طور پر کسی طرح حکومت سے منسلک لوگ ایک اعلیٰ درجہ کے معیار زندگی پر فائز ہیں جبکہ عام لوگوں کا معیار زندگی نسبتاً بہت کم ہے، اس کی بڑی وجہ حکومت کا جنگی تیاریوں پر اخراجات کا میزانیہ ہے جس کے بعد عام لوگوں کے لیے کچھ نہیں بچتا۔ غرضیکہ جس مساوات کے حصول کے لیے اتنی انسانی کشت و خون اور اکھاڑ پھلاؤں کی گئی، وہ پھر بھی حاصل نہ ہو سکی۔

۶۔ اس سارے نظام کو رائج کرنے کے لیے کمیونسٹ پارٹی نے ایک سیاسی ڈکٹیٹر شپ قائم کی۔ تاکہ لوگ اس کے خلاف نہ اٹھ کھڑے ہوں۔ ملک کے تمام زمینداروں، تاجروں، صنعتکاروں کو ہٹا کر ایک بڑا زمیندار، تاجر اور صنعت کار وجود میں آگیا، جس کے پاس ملک کی فوج اور پولیس بھی ہے۔ کمیونسٹ پارٹی پورے استبداد کے ساتھ حکومت کر رہی ہے۔ کوئی قوت اس پارٹی کو حکومت سے نہیں ہٹا سکتی۔ اس ڈکٹیٹر شپ کو قائم رکھنے کے لیے حکومت کو جاسوسی کا ایک وسیع جال بچھانا پڑا ہے، جس میں ہر آدمی دوسرے سے خائف ہے کہ شاید دوسرا حکومت کا ایجنٹ ہو۔ اس جال کی ہمہ گیریت اور وسعت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ بھائی بھائی سے، میاں بیوی سے، بیٹا باپ سے اور اقلا لازم سے خائف ہے کہ کہیں دوسرا جاسوس ہی نہ ہو، اس کا اعلیٰ مظاہرہ بھی ہوتا رہتا ہے۔ اگر کسی شخص کے بارے میں جھنک بھی پڑ جائے کہ وہ حکومت کے خلاف سوچ سکتا ہے تو اسے فوراً موت کے گھاٹ اتار دیا جاتا ہے۔ یا سائبریا میں مشقت کے لیے جلا وطن کر دیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص شام کو گھر نہ لوٹے تو اس کی بیوی سمجھ جاتی ہے کہ اسے پولیس پکڑ کر لے گئی ہوگی اور وہ جیل میں کھانا پہنچا آتی ہے۔ جاسوسی کے اس ظالمانہ نظام نے معاشرتی زندگی کو ایک بھیانک خواب میں تبدیل کر دیا ہے۔

ان سارے نقصانات برواشت کرنے کے بدلے اشتراکیت نے انسان کو صرف دو وقت کی روٹی اور بُرے وقت کی دستگیری دی ہے، یہ نقصانات بگنا کر مولانا سوال

کہتے ہیں؟ کیا واقعی یہ سودا سستا ہے؟ بلاشبہ ایک فاقہ کش آدمی بسا اوقات
بھوک کی شدت سے اتنا مغلوب ہو جاتا ہے کہ وہ جیل کی زندگی کو اپنی مصیبت بھری
آزادی پر ترجیح دینے لگتا ہے صرف اس لیے کہ وہاں کم از کم دو وقت کی روٹی، تن ڈھلکنے
کو کپڑا اور سر چھپانے کو جگہ تو نصیب ہوگی، مگر کیا اب پوری نوع انسانی کے لیے فی الواقع
یہ مسئلہ پیدا ہو گیا ہے کہ اسے روٹی اور آزادی دونوں ایک ساتھ نہیں مل سکتیں؟ کیا روٹی
ملنے کی اب یہی صورت باقی رہ گئی ہے کہ ساری روئے زمین ایک جیل خانہ ہو اور چند
کامریڈس اُس کے جیل اور وارڈز ہوں؟“

(اسلام اور جدید معاشی نظریات ص ۸۳)



باب

اسلام کا معاشی نظام

اسلام کے معاشی نظام سے مراد وہ بنیادی اصول و مقاصد ہیں جو شریعت نے ہماری معاشی زندگی کی راہنمائی کے لیے دیے ہیں۔ یہ بنیادی اصول آفاقی نوعیت کے ہیں اور ان کی حیثیت کسی عمارت کے حدود و اربعہ کی ہے۔ ان اصولوں پر تعمیر کی جانے والی عمارت ہر زمانے کے تمدنی اور تکنیکی حالات کے مطابق ہوگی، شریعت نے کوئی ایسا نظام معیشت نہیں دیا جس میں تمام تفصیلات موجود ہوں اور وہ ہر زمانے کے لوگوں کی ضروریات پر راکر کے بلکہ چند اصول طے کرنے کے بعد تفصیلات کا کام ہر زمانے کے لوگوں پر چھوڑ دیا ہے^(۱۲)۔ ان اصولوں پر تعمیر شدہ معیشت کے ایک سے زیادہ ٹھکانے ہو سکتے ہیں اور وہ سب کے سب ان معنوں میں اسلامی سمجھے جائیں گے کہ وہ شریعت کے بنیادی اصولوں پر تعمیر ہوئے ہیں۔

شریعت نے جو معاشی نظام تجویز کیا ہے وہ اس کے سیاسی، معاشرتی، تمدنی، اخلاقی اور مذہبی نظاموں سے مکمل طور پر ہم آہنگ اور ان کا تکملہ ہے^(۱۳)۔ ان تمام ذیلی نظاموں کا مصدر و مآخذ عقیدہ توحید، رسالت و آخرت ہے۔ ان میں سے کسی جز کو ہٹا دیں تو باقی نقشہ بہت سے تضادات کا شکار ہو جائے گا۔ اسلام کا معاشی نظام دین کے باقی اجزاء کی عدم موجودگی میں قابل عمل ہی نہیں ہے اور اگر اس کو نافذ کرنے کی کوششیں کی جائیں تو وہ الٹا نقصان کا باعث ہو سکتا ہے لہذا اسلامی معاشی نظام اس ہم گیر تبدیلی کا ایک جزو ہے جو شریعت پوری زندگی میں انفرادی اور اجتماعی طور پر لانا چاہتی ہے^(۱۴)۔

یہی وجہ ہے کہ اسلامی معاشیات انسان کے صرف معاشی اعمال و وظائف کا ہی مطالعہ نہیں کرتی بلکہ ان کو پوری زندگی کے ڈھانچے میں رکھ کر دیکھتی ہے اور معاشی اعمال کے غیر معاشی محرکات و نتائج بھی اس کے لیے ویسے ہی موضوع بحث ہیں جس طرح کہ خالص معاشی افعال و وظائف۔

اسلامی نظم معیشت کے مقاصد

حضرت مولانا نے اسلامی نظم معیشت کے سب مقاصد کسی ایک جگہ قلم بند نہیں فرمائے، لیکن اگر مولانا کی تمام تحریروں کو اکٹھا کیا جائے تو ان میں ان مقاصد کا تذکرہ بار بار ملتا ہے لیکن بعض اوقات وہ انہیں اصول کہتے ہیں۔ بعض اوقات ارکان^(۱۶) اور بعض اوقات مقاصد^(۱۷)۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو جو نظام ان مقاصد کے حصول کو اپنا مطمح نظر قرار دے گا وہ کبھی بھی سوشلزم یا سرمایہ داری کو قبول نہیں کر سکتا۔ ظاہر بین نگاہیں اشتراکیت کی تقسیم دولت کی مہم اور سرمایہ داری کی آزادارکیٹ دیکھ کر دھوکھا کھا سکتی ہیں کہ اسلام شاید ان دونوں نظاموں کا کوئی ملغوبہ ہے لیکن اگر اسلامی نظم معیشت کے مقاصد سلسلے میں رہیں تو پتہ چل سکتا ہے کہ اپنے ظاہریوں ان نظاموں کے بعض احوال خواہ اسلامی نظم معیشت سے مشابہ بھی ہوں پھر بھی ان کی پیوند کاری سے کوئی نظام اسلامی نہیں بن سکتا۔ کیونکہ اسلامی نظام کے پیش نظر مقاصد ہیں وہ ان نظاموں کی اساس سے متصادم ہیں۔

اسلامی نظم معیشت کے مقاصد اچھی طرح سمجھنے کا ایک دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں سے استخراج و اجتہاد کی راہ سیدھی اور آسان ہو جاتی ہے، ہر معاملہ میں اسلامی اصولوں کا انطباق کتنے وقت یہ دیکھا جاسکتا ہے کہ اسلام کا کوئی بنیادی مقصد تو سمار نہیں ہو رہا۔ اب ہم مختصراً ان مقاصد کا ذکر کرتے ہیں جو اسلامی نظم معیشت کے پیش نظر ہیں:

۱۔ انسانی آزادی

اسلامی نظم معیشت کے بنیادی مقاصد میں سے ایک انسانی آزادی کا تحفظ ہے

تاکہ ہر شخص اپنی روزی کے معاملے میں آزاد ہو، وہ اپنی شخصیت کے ارتقاء اور اپنی صلاحیتوں کے استعمال کے لیے اسے اختیار کر سکے، اس آزادی کو صرف اس حد تک محدود کیا ہے جو اجتماع کی فلاح کے لیے ضروری ہے۔ اسلام کسی ایسے طریق سیاست و معیشت کو قبول نہیں کر سکتا جو جس میں لوگ اپنی آزادانہ مرضی سے نہ حکومت بدل سکیں اور نہ اپنا ذریعہ اکتساب رزق۔ اس طرح وہ آزادی راستے کو بنیادی اہمیت دیتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان اس دنیا میں جو زندگی گزار رہا ہے اسے اس میں یکے گئے تمام اعمال کی جواب دہی اپنی انفرادی حیثیت میں اللہ تعالیٰ کے حضور لڑنا ہے اور اگر انسان کو ان اعمال میں آزادی ہی نہ ہو تو ظاہر ہے کہ آخرت کی جواب دہی بے معنی ہو جاتی ہے۔ البتہ اس شخصی آزادی پر چند ایسی پابندیاں ضرور عائد کر دی گئی ہیں جن کی عدم موجودگی میں اجتماعی فلاح خطرے میں پڑ جائے (۱۹)

۲۔ مادی ترقی اور اخلاقی ترقی کا تعلق

اسلام انسان کی معاشی ضرورتوں، جو مادی معیشت کی ترقی اور تقسیم کے ذریعہ پورا کرنا چاہتا ہے اور معاشرہ سے غربت و افلاس کو ختم کرنا چاہتا ہے لیکن اس پورے عمل کو اس طرح انجام دینا چاہتا ہے کہ مادی ترقی اور اخلاقی نشوونما ایک وقت واقع ہو سکیں۔ لہذا معاشی نظام کا ڈھانچہ ایسا ہونا چاہیے کہ وہ لوگوں کی اخلاقی ترقی کا ذریعہ ہو، ایسا انتظام ہونا چاہیے کہ ایک طرف لوگوں کی حقیقی مادی ضرورتیں پوری ہوں اور دوسری طرف ان میں اخلاق حسنہ پھیلیں پھولیں اور ذلیلہ اخلاق نہ پنپ سکیں۔ معاشی نظام لوگوں میں ہمدردی، فیاضی، دیانت، تعاون، اعتدال، عدل، احسان جیسے عمدہ خصائل پیدا کرے اور دنگلی، ظلم، بخل، تنگ دلی، خیانت وغیرہ جیسے ذلیلہ اخلاق کی حوصلہ شکنی کرے، کوئی ایسا نظام جو ان اخلاقی اقدار سے غیر متعلق ہو یا انہیں شخصی انتخاب پر چھوڑتا ہو، اسلام کے موافق نہیں ہو سکتا (۲۰)

۳۔ تعاون و توافق

اسلامی نظم معیشت کا تیسرا مقصد معاشرے کے مختلف گروہوں کے درمیان باہمی تعاون و توافق کا قیام ہے، اسلام معاشرے کے مختلف گروہوں یا فرقوں میں کسی نزاع یا جنگ کا تاثر نہیں ہے۔ ایک طرف تو وہ ایسے طبقات جو جاگیر داری یا سرکاری یا کوئی مذہبی نظام پیدا کرے، کی حوصلہ شکنی کرتا ہے۔ دوسری طرف وہ ایسے سماجی و اخلاقی ادارے جو وہیں لاتما ہے جس میں پہلے سے قائم شدہ طبقات خود بخود تحلیل ہو جائیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ایسے طبقات کو جو انسانی قابلیتوں کے فرق یا انسان کے فطری حالات کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں انہیں میں ہمدردی کی راہ دکھاتا ہے، ان کے حقوق و فرائض نہایت تفصیل سے طے کرتا ہے۔ کوئی ایسا نظام جبر یا تو غیر فطری بنیادوں پر طبقات و گروہوں میں لائے یا ان طبقات کے درمیان باہمی نزاع و جدال کو فطری مانے اسلام کے بنیادی مقاصد سے متصادم ہوگا (۲۱)

۴۔ عدل کا قیام

معاشرے کے مختلف گروہوں اور طبقوں کے درمیان عدل کا قیام اسلامی نظم معیشت کا چوتھا مقصد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے شریعت اسی مقصد کے لیے نازل کی ہے کہ لوگوں کے درمیان عدل قائم کیا جائے اور ظلم و نا انصافی کا قلع قمع کیا جائے۔ انسانوں کے بنائے ہوئے معاشی نظاموں میں بہت سی پیچیدگیاں اس لیے پیدا ہوتی ہیں کہ وہ پر طاقتور گروہ کمزور گروہ پر ظلم و نا انصافی کے مرتکب ہوتے اور نظام میں کوئی اہتمام اس کا نہ تھا کہ وہ اس نا انصافی کو ختم کر کے عدل قائم کر سکے۔ یہ سوال کہ جس خاص معاملہ میں نا انصافی کی راہ کی ہے، اسے شریعت نے بالتفصیل معاملات و قانون کے ابواب میں بیان کر دیا ہے (۲۲)

۵۔ تقسیم دولت

اسلامی نظم معیشت پیدائش دولت کے فروغ کے ساتھ ساتھ تقسیم دولت میں انصاف و توازن کو اپنا بنیادی مقصد قرار دیتا ہے اس کا بنیادی اصول یہ ہے کہ دولت معاشرے کے دولت مند طبقہ کے درمیان ہی گردش نہ کرتی ہے بلکہ اس کا بہا فاطمہ سے غریب کی طرف ہوا، اس مقصد کے حصول کے لیے ایک طرف وہ اخلاقی تعلیم و تربیت اور معاشی اقدار کا نظام قائم کرتا ہے تو دوسری طرف ایسے قوانین بناتا ہے جو دولت کے ارتکاز کو روکیں (۲۳)

۶۔ انسان کی بنیادی ضروریات کی تکمیل

انسان کا بنیادی معاشی مسئلہ یہ ہے کہ ”تقدار کی رفتار ترقی کو قائم رکھتے ہوئے کس طرح تمام انسانوں کو ان کی ضروریات زندگی بہم پہنچنے کا انتظام ہوا اور کس طرح سوسائٹی میں ہر شخص کو اپنی استعداد اور قابلیت کے مطابق ترقی کرنے اور اپنی شخصیت کو نشوونما دینے اور اپنے کمال لائق تک پہنچنے کے مواقع حاصل رہیں“ (۲۴) اسلام کا نظم معیشت انسان کے بنیادی مسئلہ کو حل کرتا ہے، اور اس ضمن میں تمام انسانوں کی بنیادی ضروریات کی پوری کرنے کے لیے وسائل کی فراہمی اور ان کی منصفانہ تقسیم اس کے پیش نظر رہتی ہے۔ اسلامی نظم معیشت کے نزدیک اصل مسئلہ یہ نہیں کہ پیداوار کو کس طرح زیادہ سے زیادہ کیا جائے بلکہ اصل مسئلہ انسانوں کی ضروریات پورا کرنا ہے خواہ اس کے لیے موجودہ وسائل میں کافی ہو یا نہ ہو۔ وسائل کی تلاش ضروری ہو، یا موجودہ وسائل کی کوئی نئی تقسیم لازم آتی ہو، یہی وہ مقام ہے جہاں اسلام کے معاشی تصورات مغرب کے معاشی تصورات سے بہت دور ہٹ جاتے ہیں، مغربی معاشی فلسفہ میں انسان کا اصل معاشی مسئلہ یہ ہے کہ کس طرح قلیل وسائل کو متعدد مقاصد کے حصول کے لیے استعمال کیا جائے لیکن اسلامی نظم معیشت وسائل کی قلت و کثرت کو بالاترے طاق رکھتے ہوئے انسانوں کی معاشی ضروریات کی تکمیل

کو اپنا بنیادی مقصد قرار دیتا ہے۔

اسلامی نظم معیشت کے بنیادی اصول

اسلام کے معاشی اصول حضرت مولانا کی تحریروں میں متنبہ و بار مذکورہ ہوئے ہیں۔ حضرت مولانا نے اسلامی معیشت کے اصول، حکمت عملی، فلسفہ معاشی قوانین، معاشی اقدار کو ایک ہی عنوان یعنی ”بنیادی اصول“ کے تحت ذکر کیا ہے، بحث کی سہولت اور معاشی کے طلباء کے لیے زیادہ قابل فہم بنانے کے لیے ہم حضرت مولانا کے کلام میں سے معاشی فلسفہ سے متعلق نکات کو یہاں درج کریں گے اور اسلامی معیشت کی حکمت عملی، اس کی اقدار، اس کے اداروں اور قوانین کی بحث بعد میں لائیں گے۔

اسلامی معیشت کے بنیادی اصول یہ ہیں:

۱۔ شخصی ملکیت:

حضرت مولانا نے اسلام کا نظریہ ملکیت بہت شرح و بسط سے بیان کیا ہے، اس کی تفصیلی بحث تو بعد میں آئے گی، یہاں صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے اسلام ذرائع پیداوار کی شخصی ملکیت کا قائل ہے البتہ یہ آزادی ملکیت بعض حدود و قیود سے پابند ہے۔ اس لحاظ سے اسلامی نظام معیشت سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں سے ایک الگ راہ کی نشان دہی کرتا ہے۔ اول الذکر میں ملکیت بے قید ہے اور ثانی الذکر میں سرے سے شخصی ملکیت کی نفی پائی جاتی ہے۔

۲۔ حلال و حرام کی قیود:

شریعت نے تمام معاشی معاملات میں حلال و حرام کی قیود لگائی ہیں۔ اس طرح سے اسلامی نظام معیشت میں معاشی امور کو اخلاقی ضابطہ کا پابند کیا ہے۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اسلامی نظام میں معاشی معاملات مرکزی اہمیت کے حامل نہیں

ہیں بلکہ وہ شریعت کی اخلاقی و قانونی پابندیوں کے تابع ہیں۔ پیدائش دولت، صرف دولت اور مبادلہ دولت میں حلال و حرام کی حدود کیا ہیں ان کا ذکر بعد میں تفصیل سے آئے گا یہاں صرف اتنی بات اہم ہے کہ سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں ہی معاشی معاملات کو اخلاقی اصولوں سے بغیر متعلق قرار دیتے ہیں یا زیادہ سے زیادہ ان کے ہاں یہ ایک انفرادی معاملہ ہے کہ کوئی شخص کسی اخلاقی قدر کا احترام کرے۔ ان نظاموں میں معاشی معاملات بنیادی اہمیت کے حامل ہیں اور اخلاقی قدروں سے ان کا کوئی واسطہ نہیں۔

۳۔ معاشی مساوات کا تصور:

اسلام معاشی مساوات کا فطری تصور یہ دہیلا ہے کہ تمام انسان اپنی اپنی پیدائشی صلاحیتوں کے لحاظ سے اکتسابِ رزق کے مواقع میں یکساں ہیں۔ کسی شخص، گروہ یا طبقہ کو پیدائشی طور پر کوئی ایسی فوقیت دوسرے افراد پر نہیں ہے اسے ان مواقع میں غیر مساوی حق عطا کرے۔ اس سے بڑھ کر مساوات کا وہ تصور ہے جو اشتراکیت میں پایا جاتا ہے وہ شریعت کی نظر میں غیر فطری ہے، انسانوں کو صلاحیتوں کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے یکساں نہیں بنایا لہذا اکتسابِ رزق میں بھی وہ یکساں نہیں ہو سکتے البتہ ایسا کوئی نظام جس میں بعض ذرائعِ رزق صرف ایک خاص گروہ کے لیے مخصوص ہوں یا بعض وسائل پر کسی خاص طبقہ کا اجاڑ ہو، شریعت اس کی تائید نہیں کرتی۔

اس بنیادی اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو اسلام، اشتراکیت و سرمایہ داری دونوں سے الگ ایک راستہ متعین کرتا ہے (۲۶)۔

۴۔ آزاد معیشت:

اسلام سرمایہ داری کی بے قید معیشت کے خلاف فطری حدود میں کام کرنے والی آزاد معیشت کا قائل ہے۔ بے قید معیشت میں مارکیٹ میں قیمتوں کے تعین اور وسائل کی کھپت اور بہاؤ پر کوئی پابندی نہیں ہوتی لیکن اسلام مارکیٹ میں قیمتوں کے آزادانہ تعین کی اجازت کے ساتھ ساتھ مارکیٹ کے طرزِ عمل پر چند حدود و قیود کا اضافہ

کرتا ہے تاکہ کوئی فرد یا گروہ دوسروں پر ظلم کا باعث نہ ہو اور معیشت عدل پر قائم رہے۔ اگر یہ محدود نہ رہیں تو اس بات کا امکان ہے معیشت کی آزادانہ روش بھی قائم نہ رہے بلکہ معاشی طور پر طاقتور لوگ اسے اس راہ پر لے چلیں جو صرف ان کے مفاد میں ہو اور کچھ دوسرے گروہ ظلم کا نشانہ بن جائیں۔ شریعت کا قانون تجارت اسی خطرہ کی روک تھام کے لیے مقرر ہوا ہے۔^(۲۸)

۵۔ ریاست کا مثبت کردار:

اسلامی معیشت میں ریاست صرف ظلم کی روک تھام اور عدل کے قیام ہی کی ذمہ دار نہیں ہے بلکہ اجتماعی فلاح کے کاموں میں ریاست ایک مثبت کردار ادا کرتی ہے۔ ریاست کے ذمہ عام لوگوں کی فلاح و بہبود کے سب کام ہیں۔ اس کے لیے وہ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے ٹیکس بھی لگا سکتی ہے۔ جدید دور میں معاشی ترقی کے لیے بھی ریاست تمام ایسے اقدام اٹھا سکتی ہے جو اجتماع کی بھلائی کے لیے ضروری ہوں۔ اس میں بقدر ضرورت املاک کو قومی ملکیت میں لینا بھی شامل ہے۔^(۲۹)

سرمایہ دارانہ نظام میں ریاست کا یہ مثبت رول بیسویں صدی میں دوسری جنگ کے بعد تسلیم کیا گیا۔ اس سے پہلے معیشت میں ریاست کو غیر جانبدار محافظ قانون سے زیادہ حیثیت حاصل نہ تھی۔ اس کے برعکس اکثر اکیٹ میں ریاست ہی تمام سیاہ و سفید کی ملک ہے وہی تمام معاشی افعال کی ذمہ دار ہے۔ ان دونوں نظاموں سے مختلف اسلام کی راہ ہے جس میں شخصی آزادی، آزادانہ مارکیٹ کے ساتھ ساتھ حکومت کے ذمہ ایک مثبت معاشی کردار ہے۔

اسلام کی معاشی اقدار:

ہر معاشرے میں خوب و ناخوب کے معیار ہوتے ہیں جو برس با برس کے تعامل سے معاشرے میں رائج ہو جاتے ہیں۔ ان کو اس معاشرے کی اقدار کہا جاتا ہے۔

علم المعیشت چونکہ لوگوں کے اعمال و وظائف کا علم ہے لہذا وہ معاشرے کی اقدار سے بے تعلق نہیں رہ سکتا۔ مغربی علم معاشیات بھی مغربی معاشرے کی اقدار و روایات سے متاثر ہوا ہے لیکن مشیتین نے بالعموم شعری طور پر اس کا اعتراف نہیں کیا۔ بلکہ شروع ہی سے مغربی معاشیات کی اٹھان ایک ایسے علم کے طور پر ہوئی ہے جو لوگوں کے عقائد و روایات کے باوجود میں غیر جانب دار ہو، لیکن اپنے تمام دعویٰ ہائے غیر جانبداری کے باوجود مغربی علم معاشیات مغربی معاشرے کی اقدار سے بے تعلق نہیں ہو سکتا اور اس پر اس معاشرے کی گہری چھاپ ہے^(۳۰)

حضرت مولانا نے شروع سے ہی صراحتاً اس بات کا اظہار کیا کہ اسلامی نظم معیشت اسلامی معاشرے کی اقدار کو بنیادی اہمیت دیتا ہے بلکہ معیشت کا ڈھانچہ جزوی طور پر اقدار پر ہی مقرر ہے^(۳۱) بلاشبہ اسلامی معاشرے کی اقدار کا ماخذ بھی شریعت اسلامی ہی ہے۔ ان اقدار کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ کس طرح معاشی معاملات میں خوب و ناخوب ایک معیار مقرر کر کے شریعت نے لوگوں کو ایک طرز عمل کا خاکہ بنایا۔ اگرچہ اسلام میں معاشی معاملات کی استواری کے لیے قانون کا ڈھانچہ بھی موجود ہے لیکن اسلام کی معاشی اقدار افراد کے لیے نامطلوب طرز عمل پر گامزن ہونا قریب قریب ناممکن بنا دیتی ہیں^(۳۲)

مولانا کے ہاں ان معاشی اقدار کی بحث یکجا نہیں ملتی۔ ہم نے ان اقدار کو مولانا کے سارے کلام سے اخذ کر کے ایک جگہ جمع کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ مولانا کے تصور معیشت کو یک نظر دیکھا جاسکے۔

۱۔ اقتصاد:

اسلام کی معاشی اقدار میں سے ”اقتصاد“ یا درمیان کی راہ غالباً مرکزی اہمیت کی حامل ہے۔ اسلامی معاشرہ میں تمام معاملات میں افراط و تفریط کو چھوڑ کر اعتدال و اقتصاد کی راہ سب سے زیادہ پس کی جاتی ہے چنانچہ کسب معاش میں نہ تو یہی پسندیدہ ہے کہ آدمی صرف پیٹ کے دھندے میں مشغول ہو جائے اور نہ ہی یہ کہ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر رہتا

اختیار کرے۔ اسی طرح صرف دولت میں اسراف اور بخل دونوں ہی ناپسندیدہ ہیں حتیٰ کہ اتفاق تک میں غلو کرنا اچھا نہیں سمجھا جاتا۔^(۳۲) جس طرح اللہ کی راہ میں اور دوسرے مسکین و محتاج لوگوں پر خرچ کرنا اسلام کی ایک مثبت قدر ہے اسی طرح خود اپنی ضروریات کو پورا کرنا، بلکہ ابتداءً اس سے کرنا اسلام کی نگاہ میں خیر اور مطلوب ہے۔

۲۔ عدل:

شریعت کے نزول کا مقصد معاشرے میں عدل کا قیام ہے۔ عدل کے قیام کے لیے ایک طرف قانون کی قوت اس کی پشت پر فراہم کی گئی ہے تو دوسری طرف لوگوں کی اخلاقی تربیت سے عدل کو ایک اخلاقی قدر کے طور پر آنا اجاگر کیا گیا ہے کہ اسلامی معاشرے میں کسی شخص کے لیے آسان نہیں کہ وہ عدل سے ہٹ سکے، اگر ایسا کرے تو معاشرہ کی اخلاقی جس اس کو ناپسند کرے گی۔ یہی وہ توازن ہے جس نے عدل کو معاشرہ کا حصّہ بنا دیا ہے۔ یہ توازن معاشی معاملات میں بھی اس طرح پایا جاتا ہے جس طرح قانونی معاملات میں۔ لوگوں کے لیے پسندیدہ بات یہ ہے کہ وہ آپ سے آپ عدل پر قائم ہوں۔^(۳۳) اور معاشرہ ان کے اس عمل میں قوت فراہم کرے۔

۳۔ احسان:

اسلام فدا اور معاشرہ کو عدل پر قائم کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے ساتھ وہ انھیں ایک اعلیٰ تر منزل کی طرف بڑھنے کی ترغیب بھی دیتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ باہمی معاملات میں احسان کا رویہ اسلامی معاشرے کا ایک امتیازی نشان بن جائے۔ عدل سے مراد ہر حق دار کو اس کا حق دینا ہے جب کہ احسان اس سے بڑھ کر ایک چیز ہے اس سے مراد اپنے حق سے کم پر راضی ہونا اور دوسروں کو ان کے حق سے زائد دینا ہے۔ اسلامی معاشرے میں لوگوں کے باہمی معاملات میں احسان کو انتہائی پسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔ ایک مادہ پرست معاشرہ احسان کی لذت محسوس نہیں کر سکتا کیونکہ وہاں بنیادی قدر ذاتی منفعت یا

خود غرضی ہوتی ہے جب کہ اسلامی معاشرہ کا مدد دوسروں کی بھلائی اور ان کا نفع ہے (۳۵)

۴۔ ایثار :

احسان سے ملتی جلتی ہی ایک قدر ایثار ہے جس سے مراد افراد کا اپنے کو نقصان میں ڈال کر یا خود کو اپنے حقوق سے محروم کر کے دوسروں کو عطا کرنے کا جذبہ ہے۔ اسلامی معاشرہ میں ایثار کا جذبہ بہت مستحسن جانا جاتا ہے (۳۶)۔ اخلاقی تربیت کے ذریعے لوگوں پر ایثار کے فوائد واضح کیے جاتے ہیں۔ ایک مسلمان معاشرے میں ایثار کی مثالیں بہت عام پائی جاتی ہیں۔ اس گئے گزے دور میں بھی لوگ دوسروں کے لیے بے مثل ایثار کرتے ہیں اور قرن اولیٰ میں تو مسلمانوں نے باہمی ایثار کی ایسی مثالیں قائم کی ہیں جو ہمیشہ روشن رہیں گی۔ ان میں سے زیادہ معروف انصار اور مہاجرین کا آپس کا سلوک ہے۔ انصار نے مہاجرین کے لیے اپنے مال و اسباب و جہاز و دیں غرضیکہ ہر چیز بغیر کسی معاوضہ کے وقف کر دیں۔

۵۔ انفاق :

اسلامی معاشرے میں انفاق کو ایک بہت بڑی خوبی سمجھا جاتا ہے۔ قرآن و حدیث میں اس کی فضیلت بہت کثرت سے آئی ہے (۳۷)۔ انفاق یہ ہے آدمی اپنے حلال مال میں سے اللہ کی رضا کے لیے اپنی ذات، اپنے اہل و عیال، اپنے اعزہ و اقارب، اپنے ہمسائے، غرضیکہ ہر حاجت مند پر خرچ کرے۔ یہ معروف معنوں میں خیرات و صدقہ سے ذرا وسیع تصور ہے کیونکہ خیرات تو آدمی صرف دوسروں پر کرتا ہے اور انفاق میں تو اپنی ذات و اہل و عیال بھی شامل ہیں۔ اسی طرح مہمان نوازی، اسیروں کی رہائی، گزنیں چھڑانا اور فلاح عامہ کے دیگر کاموں پر خرچ کرنا بھی انفاق میں شامل ہے۔ اسلامی معاشرے میں انفاق سے گریز کرنا ایک بڑی بُرائی شمار ہوتا ہے، یہ اسی جذبہ انفاق کی برکت تھی کہ اوائل اسلام میں جنگ کا تمام مال و اسباب لوگ رضا کارانہ طور پر فراہم کرتے تھے۔

۶۔ معاشی دیانت و امانت :

تمام مہذب معاشرہ کی طرح اسلامی معاشرے میں بھی راستی اور دیانت و امانت پر بہت زور دیا گیا ہے چنانچہ پلین دین میں عہد کا پاس، ناپ تول پورا کرنا، اشیاء کے عیب نہ چھپانا اور ہر قسم کی دھوکہ دہی و فریب کی ممانعت وغیرہ اصول اسلامی معاشرے کی رُوح رواں ہیں۔ قرآن و حدیث میں ان کی بہت تاکید وارد ہوئی ہے اور عملاً بھی مسلمان صدیوں تک ان کے پابند رہے ہیں۔^(۳۸)

۷۔ باہمی تعاون :

معاشی معاملات میں محدود مسابقت کے ساتھ ساتھ اسلامی معاشرہ باہمی تعاون کے اصول پر قائم ہے۔ لوگوں کے درمیان بھائی چارہ، صلہ رحمی اور یتیم کے تعلقات ایک دوسرے سے تعاون پر بھارتی ہیں^(۳۹) لیکن اس تعاون سے مراد نہ تو سرمایہ داروں کی آپس کی ملی جھگٹ ہے^(۴۰) اور نہ ہی مزدوروں کا آپس میں ایک دوسرے کے پیداوار میں کمی کرنا بلکہ اس تعاون سے مراد اجتماع کے مفاد میں ایک دوسرے سے تعاون کرنا ہے۔

ان مثبت اقدار کے مقابلے میں کچھ منفی اقدار ہیں جس کو اسلامی معاشرے میں برمی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ظلم، بددیانتی، بخل، اکتناز، سنگدلی، تنگدلی، اسراف، تہذیر وغیرہ ان میں سے ہر ایک کی نکیر شریعت میں موجود ہے اور اسلامی معاشرہ میں ان تمام خصائل کو بُرا جاننا چاہتا ہے۔ اور معاشرہ کے افراد کو ان سے پاک کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اسلامی حکمت عملی

اسلام نے معاشی زندگی کے لیے جو اصول دیے ہیں ان کے عملی زندگی میں نفاذ کے لیے اس نے اخلاقی تعلیم و تربیت کا راستہ اختیار کیا ہے۔ کوئی ایسی مادی ترقی جس میں اخلاقی نشوونما کا راستہ مسدود ہو اسلام کے لیے قابل قبول نہیں۔ اسلام لوگوں کے اندر تعلیم و تربیت

کے ذریعہ ایسی تبدیلیاں لانا چاہتا ہے کہ وہ بغیر کسی جبر و قوت کے خود بخود ان اصولوں پر عمل پیرا ہوں جو شریعت نے عطا کیے ہیں۔ وہ ایمان، عبادات، تعلیم، اخلاقی تربیت، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، سماجی ضمیمہ کی بیداری اور معاشرے کے دباؤ جیسے عوامل کے ذریعہ انسان کو ان حدود کے اندر رکھتا ہے جو شریعت نے عطا کیے ہیں۔ اگر کوئی فرد اس کے باوجود شریعت کی حدود سے باہر نکلنا چاہے تو اسلام نے معاشی قانون کا ایک تفصیلی نظام مرتب کیا ہے جو قوت سے اسے شریعت کی پابندی کراتے لیکن قانون کی مداخلت کا مرحلہ اخلاقی محرکات کے بعد آتا ہے اور اسے صرف اس حد تک استعمال کیا جاتا ہے جتنا کہ ضروری ہو۔ اس آخری مرحلے سے پہلے تمام ایسے اقدامات کیے جاتے ہیں کہ افراد اپنی آزاد مرضی سے شریعت کے حدود کی پابندی کریں (۲۱)

اسلامی معیشت کی حکمت عملی کا ایک اہم جزو یہ ہے کہ وہ تبدیلی کے لیے ارتقاء کا راستہ اختیار کیا جائے۔ اگرچہ اسلام کا عمومی قاعدہ تو یہ ہے کہ آئندہ کا لائحہ عمل تیار کیا جائے اور ماضی کی بے قاعدگیوں کی چھان بین شروع نہ کی جائے لیکن غیر معمولی حالات میں حضرت مولاناؒ نے بعض ایسی تنجاذیں بھی دیں جن میں ماضی کی نا انصافیوں کی تلافی کی سفارش کی گئی تھی۔ مثال کے طور پر جاگیر داری کے مسئلہ پر حضرت مولاناؒ نے بار بار یہ سفارش کی جو جاگیریں کسی دور حکومت میں اختیارات کے ناجائز استعمالات سے پیدا ہوئی ہوں ان کو قطعی طور پر ختم کر دیا جائے۔ اس طرح ملک میں غلط قوانین اور انتظامی پالیسیوں کی وجہ سے دولت کا جو بے تحاشا ارتکاز پیدا ہو گیا تھا اس کے لیے آپ نے ان لوگوں کے محاسبہ کی سفارش کی جنہوں نے فاسد نظام کی غلط بخششوں اور ناجائز فائدے سے دولت حاصل کر لی تھی (۲۲)



باب

نظریہ ملکیت و نظریہ رزق

نظریہ ملکیت

مولانا نے اسلام کے نظریہ ملکیت کو متعدد مقامات پر بیان کیا ہے۔ ان کے خیالات کا خلاصہ درج ذیل ہے:

۱۔ تمام املاک فی الاصل اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہیں، لوگوں کے پاس جو کچھ بھی ہے، وہ ان کا ذاتی مال نہیں ہے بلکہ اللہ کا بخشا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا اور اسی حیثیت سے اس کو دنیا کے مال و اسباب پر تصرف کا حق عطا کیا۔ گویا یہ حق ملکیت محض حق انتفاع و تصرف تک ہی محدود ہے اور یہ انتفاع و تصرف کا حق بھی غیر محدود نہیں ہے بلکہ ایک نائب و خلیفہ کی حیثیت سے انسان پر لازم ہے کہ وہ ان املاک کے اصل مالک کی مشاکوہ ہمیشہ ملحوظ رکھے اور تصرف کی کوئی ایسی صورت اختیار نہ کرے جو اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکامات سے متصادم ہو۔ اس لحاظ سے نظریہ ملکیت میں ایک اخلاقی اور ماورائی پہلو شامل ہو گیا جو کہ مغرب کے بے قید نظریہ ملکیت سے یکسر مختلف ہے (۴۵)

۲۔ قدرت کی جن نعمتوں کو تیار یا کارآمد بنانے میں کسی کی محنت و قابلیت کا کوئی دخل نہ ہو وہ مباح عام ہیں، ہاں جو لوگ تجارتی اغراض کے لیے بڑے پیمانے پر ان سے کسی چیز کو استعمال کرنا چاہتے ہوں تو ان پر ٹیکس لگایا جاسکتا ہے۔ مولانا نے یہ نہیں بتایا کہ کیا ایسی صورت میں انہیں استفادہ سے روکا بھی جاسکتا ہے یا نہیں۔ البتہ جماعت اسلامی پاکستان کے منشور اور اس کی ایک نشریہ دستاویز (اسلامی حکمت

معیشت) ہمیں حق استفادہ کی تحدید کا تصور پایا جاتا ہے۔

۳۔ خدا نے جو چیزیں انسان کے لیے بنائی ہیں انھیں بے کار ڈال رکھنا صحیح نہیں نرگ زمین کے معاملہ میں تین سال کی قید ہے۔ اس کے بعد اگر یہ زمین عطیہ ہو تو منسوخ کر دیا جائے گا اور اگر کسی اور جائز ذریعہ سے ملک میں آئی ہوں اور کسی معقول وجہ کے بغیر اس کو مفید استعمال میں نہ لایا جائے تو ان پڑکیں لگایا جاسکے گا۔ ایک دوسری جگہ مولانا نے رائے دی ہے کہ ایسی صورت میں اسلامی حکومت کو یہ اختیار ہوگا کہ اس زمین کو اس شخص سے لے کر کسی اور کو آباد کاری کے لیے دے دے لیکن یہاں پر واضح نہیں کیا کہ حکومت کو یہ اختیار معاوضہ ادا کر کے زمین لینے کا ہے یا بلا معاوضہ ہے؟ (۴۸)

۴۔ جو شخص براہ راست ان وسائل قدرت میں سے کوئی چیز لے جو کسی کی ملک نہ ہوں اور اپنی محنت و قابلیت سے اس کو کار آمد بناتے وہ اس چیز کا مالک ہے۔ (۴۹)

۵۔ جائز شرعی طریقوں سے جو مالکانہ حقوق کسی کو دنیا میں حاصل ہوں وہ بہر حال احترام کے مستحق ہیں (۵۰) اور جائز شرعی طریقے یہ ہیں: کسب، ہبہ، وصیت، وراثت اور لقطہ۔

۶۔ جو ملکیتیں شرعاً صحیح ہوں اور جو اوپر کے بیان کردہ اصولوں سے متصادم نہ ہوں ان کے بارے میں مولانا کی عمومی رائے یہ ہے کہ کسی مجلس قانون کو یہ حق نہیں ہے کہ انھیں سلب کرے یا ان کے مالکوں کے شرعی حقوق میں کسی قسم کی کمی کرے۔ اجتماع بہتری کا نام لے کر کوئی ایسا نظام جبر قائم نہیں کیا جاسکتا جو شریعت کے دیے ہوئے حقوق کو پامال کرنے والا ہو۔ البتہ معاشرہ اور اجتماع کے مفاد کے لیے افراد کی ملکیتوں پر جو پابندیاں شریعت نے خود لگا دی ہیں اور جن قواعد کلیہ پر وہ مبنی ہیں ان کے مطابق حقوق ملکیت کی تنظیم و تحدید ممکن ہے، مولانا کی نگاہ میں اس فریم ورک سے سباز درست نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ان پابندیوں میں ”کمی کرنا جتنا بڑا ظلم ہے، اتنا ہی بڑا ظلم ان پر اضافہ کرنا ہے“ (۵۱)

اسی مضمون کو مولانا نے متعدد بار تحریر فرمایا ہے، مثلاً
 ”اس ضابطہ کی رو سے ایک شخص حلال ذرائع سے اپنی روزی کمانے میں
 پوری طرح آزاد ہے، جس طرح چاہے کماے اور جتنا چاہے کماے، اس
 کمانی ہوئی دولت کا وہ جائز مالک ہے، کوئی اس کی جائز ملکیت کو محدود
 کرنے یا اس سے چھین لینے کا حق نہیں رکھتا۔“

”اس جائز کمانی پر کوئی پابندی ایسی نہیں ہے جو اسے کسی حد پر جا کر مزید کمانے سے
 روک دیتی ہو، ایک شخص حلال ذرائع سے کروڑ پتی بھی بن سکتا ہو تو اسلام اس کے
 راستے میں حائل نہیں۔“ (۵۲)

”اسلام تمام دوسری ملکیتوں کی طرح زمین پر انسان کی شخصی ملکیت تسلیم کرتا ہے،
 جتنی قانونی شکلیں ایک چیز پر کسی شخص کی ملکیت قائم و ثابت ہونے کے لیے مقرر
 ہیں۔ ان ساری شکلوں کے مطابق زمین بھی اُسی طرح ایک آدمی کی ملکیت
 ہو سکتی ہے جس طرح کوئی دوسری چیز۔ اس کے نیچے کوئی حد مقرر نہیں ہے۔“ (۵۳)
 ”نہ ان کا (یعنی معاشی ناہمواریوں کا) علاج یہ ہے کہ سرے سے زمین کی شخصی
 ملکیت ہی اڑا دی جائے یا اس پر مصنوعی حد بندیاں عائد کی جائیں جو ”زحی
 اصلاحات“ کے نام سے آج کل کے نیم حکیم تجویز کر رہے ہیں۔“ (۵۵)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں مولانا اس مسئلہ پر زیادہ شدید رائے رکھتے ہیں لیکن
 ان کا فکر آہستہ آہستہ ارتقاء پذیر ہوا اور اپنی بعد کی تحریروں میں انھوں نے تحدید ملکیت
 کی بعض شکلوں کے اتفاق کیلئے مثال کے طور پر فرماتے ہیں:

”حقوق ملکیت جو کسی شخص کو اپنی املاک پر حاصل ہیں اس قدر غیر محدود نہیں
 ہیں کہ وہ اگر ان حقوق کو صحیح طور پر استعمال کرنے کا اہل نہ ہو اور ان کے استعمال
 سے اجتماعی فساد برپا کرے تب بھی اس کے وہ حقوق سلب نہ کیے جائیں۔“ (۵۶)

پھر فرمایا:

”اسی بنیاد پر وہ سرپرستوں اور قاضیوں کو یہ اختیار دینا ہے کہ جہاں شخصی

مالک میں بے جا تصرف سے معاشرے کا اجتماعی نقصان کیا جا رہا ہو، یا ایسے نقصان کا معقول اندیشہ ہو، وہاں مالک کے حق انتفاع کو برقرار رکھتے ہوئے اس کا حق تصرف اپنے ہاتھ میں لے لیں۔^(۵۷)

”قدیم املاک کے معاملے میں زمین کی ملکیت کو ایک خاص حد تک محدود کر دیا جائے مثلاً دو سو ایکڑ اور اس سے زائد ملکیت کو منصفانہ شرح پر خرید لیا جائے۔ یہ تحدید صرف عارضی طور پر پچھلی ناہمواریاں دور کرنے کے لیے کی جاسکتی ہے، اسے مستقل حیثیت نہیں دی جاسکتی۔“^(۵۸)

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ معاشی ظلم اور سماجی انتفاع کو ختم کرنے کے لیے نیز کسی معاشرہ میں آمدنی میں نہیں دولت اور اثاثہ جات (WEALTH & ASSETS) کی غیر منصفانہ ناہمواریوں کو دور کرنے کے لیے ایسے اقدامات کیے جاسکتے ہیں جو معاشرہ کو دوبارہ عدل اور توازن سے ہمکنار کر آئیں اور اس طرح دوبارہ اسلام کے فطری اصولوں کو کام کرنے کا موقع مل سکے۔

۷۔ اگرچہ اسلام شخصی ملکیت کا قائل ہے تاہم اگر کسی وقت اجتماع کے مفاد میں بعض وسائل کو قومی ملکیت میں لینا ہو تو شریعت میں کوئی قانون اس کے منافی بھی نہیں ہے۔^(۵۹) لیکن شریعت تمام وسائل کو قومی ملکیت میں لے لینے کے حق میں نہیں ہے۔^(۶۰)

۸۔ شریعت ملکیت کے قانون میں وسائل پیداوار اور وسائل صرف کے درمیان کوئی تمیز نہیں کرتی اور نہ ہی کمائی ہوئی دولت اور غیر کمائی ہوئی دولت میں فرق کرتی ہے۔ البتہ وہ حلال و حرام ذرائع میں تمیز کرتی ہے، کوئی دولت جو حلال ذرائع سے حاصل ہوئی ہو، خواہ وہ کسب ہو، وراثت، وصیت یا ہبہ ہو اسلام کی نظر میں احترام کے لائق ہے اور جو دولت ناجائز ذرائع سے آئی ہو اس پر ملکیت کا حق ثابت نہیں ہوتا۔^(۶۱)

۹۔ اسلام میں ملکیت کے حصول کا ذریعہ صرف محنت ہی نہیں بلکہ بعض دوسرے ایسے ذرائع بھی شرعاً حلال ہیں جن میں انسان کی محنت کو کوئی بلا واسطہ دخل نہیں ہے۔

مثال کے طور پر وراثت، ہبہ، لقطہ، ہدیہ وغیرہ ذرائع سے انسان کسی شے کا جائز مالک بن سکتا ہے لیکن ان کے حصول میں اسے کوئی محنت نہیں کرنا پڑتی۔ بعض لوگوں نے اشتراکِ نظریات سے متاثر ہو کر قرآن کی آیت لیس للانسان الا ما سعی (النجم: ۳۹) سے یہ اخذ کرنے کی کوشش کی ہے کہ اپنی محنت کے سوا کسی دوسرے ذریعے سے حاصل کردہ ملکیت جائز نہیں ہو سکتی اور پھر اس بات کو کھینچ کر اسلام کا پورا معاشی ماٹل اس پر تیار کرنے کی کوشش کی ہے۔ حضرت مولانا نے اس نظر پر یہ کی تردید کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”اس ارشاد سے بھی تین اہم اصول نکلتے ہیں: ایک یہ کہ ہر شخص جو کچھ بھی پائے گا اپنے عمل کا پھل پائے گا، دوسرے یہ کہ ایک شخص کے عمل کا پھل دوسرے نہیں پاسکتا۔ الا یہ کہ اس عمل میں ان کا اپنا کوئی حصہ ہو، تیسرے یہ کہ کوئی شخص سعی و عمل کے بغیر کچھ نہیں پاسکتا۔

”ان تین اصولوں کو بعض لوگ دنیا کے معاشی معاملات پر غلط طریقے سے منطبق کر کے ان سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی محنت کی کمائی کے سوا کسی چیز کا جائز مالک نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ بات قرآن مجید ہی کے دیے ہوئے متعدد قوانین اور احکام سے ٹکراتی ہے مثلاً قانونِ وراثت، جس کی رو سے ایک شخص کے ترکے میں سے بہت سے افراد حصہ پاتے ہیں اور اس کے جائز وارث قرار پاتے ہیں۔ دراصل حالیکہ یہ میراث ان کی اپنی محنت کی کمائی نہیں ہوتی۔ بلکہ ایک شیر خوار بچے کے متعلق تو کسی طرح کھینچنا ان سے بھی یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ باپ کے چھوڑے ہوئے مال میں اس کی محنت کا بھی کوئی حصہ تھا۔ اس طرح احکامِ زکوٰۃ و صدقات جن کی رو سے ایک آدمی کا مال دوسروں کو محض ان کے شرعی و اخلاقی استحقاق کی بنا پر ملتا ہے اور وہ اس کے جائز مالک ہوتے ہیں حالانکہ اس مال کے پیدا کرنے میں ان کی محنت کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ اس لیے قرآن کی کسی ایک آیت کو لے کر اس سے ایسے

نتائج نکالنا جو خود قرآن ہی کی دوسری تعلیمات سے متصادم ہوتے ہوں،
قرآن کے منشاء کے بالکل خلاف ہے۔ (۶۲)

نظریہ رزق:

زمین پر اللہ تعالیٰ نے جو وسائل زیست پیدا کیے ہیں۔ ان سے انتفاع کا حق تمام انسانوں کو حاصل ہے، شریعت نے زمین سے اکتساب رزق کے مواقع میں تمام انسانوں کو یکساں رکھا ہے (۶۳) البتہ اپنی پیدائشی صلاحیتوں کے اعتبار سے جو فطری اختلافات انسانوں کے درمیان ہو سکتے ہیں ان کو مصنوعی طور پر ختم نہیں کیا بلکہ اسے جائز رکھا ہے۔ (۶۴)

حضرت مولانا نے اللہ تعالیٰ کی تقسیم رزق کی سکیم کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ اللہ کی طرف سے رزق کی کشادگی و تنگی جو کچھ بھی ہوتی ہے اس کی مشیت کی بنا پر ہوتی ہے اور اس مشیت میں اس کی کچھ دوسری ہی مصلحتیں کارفرما ہوتی ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی وہ کیا مصلحتیں ہیں اور وہ لوگوں کے درمیان رزق کی تقسیم کن اصولوں پر کرتا ہے۔ اس پر حضرت مولانا نے کہیں کلام نہیں فرمایا البتہ یہ لکھا ہے کہ رزق کی کشادگی کا لازمی مطلب اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور رزق کی تنگی کا لازمی مطلب اللہ تعالیٰ کی ناراضگی نہیں ہوتا۔ (۶۵) دوسرے لفظوں میں اللہ تعالیٰ کی ایکیم میں رزق کا معاملہ ثانوی اہمیت کا ہے۔ قارون کے پاس دولت کی پیل تھی مگر وہ اللہ کا محبوب بندہ نہ تھا اور اللہ کے بے شمار بندے بس اپنی ضروریات ہی کو پورا کر پاتے ہیں مگر دین کے سچے خادم ہیں۔ اسلام کی نگاہ میں عزت یا کامیابی کا معیار دولت نہیں۔ رزق کی الٰہی تقسیم میں جو اصول کارفرما ہیں اگر ان کا سرخ مل جائے تو بہت سے ان سوالات کا جو اس دور میں مسلمانوں کی معاشی پستی اور کفار کی مادی ترقی کے باوجود اس میں اٹھائے جاتے ہیں کا حل مل جائے۔ اور شاید پھر مسلمانوں کی مادی ترقی کا کوئی تعالیٰ منصوبہ بھی بنایا جاسکے۔

اکتساب رزق کے مواقع میں یکسانی کے باوجود شریعت نے نہایت تفصیل سے ان میں حلال و حرام کی حدود و قیود بیان کی ہیں۔ حلال حدود کے اندر رہ کر انسان اکتساب رزق میں بالکل آزاد ہے۔ اسلام کا معاشی قانون ان تمام ذرائع کی نشان دہی کرتا ہے جو حرام ہیں اور ان اصولوں

کا بھی پتہ دیتا ہے جن کی روشنی میں مستقبل کے تمام معاملات کے بارے میں محنت و محنت کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ (۶۷)

اس سلسلہ میں بنیادی اصول یہ ہے کہ وہ تمام ذرائع حرام ہیں جن سے ایک شخص دوسرے اشخاص کو یا بحیثیت مجبوری پوری سوسائٹی کو اخلاقی یا مادی نقصان پہنچا کر اپنی روزی حاصل کرتا ہے۔ اس اصول میں اہم بات یہ ہے کہ مادی نقصان کے ساتھ اخلاقی نقصان کی قید بھی لگا دی گئی ہے۔ جہاں تک مادی نقصان کا تعلق ہے تو ایسے تمام معاملات جن میں ایک شخص کسی دوسرے کو مادی نقصان پہنچا کر روزی کمائے تو وہ تقریباً تمام ہی مذہب معاشروں میں قانوناً ممنوع ہیں، البتہ اسلام کا امتیازی نشان یہ ہے کہ اس نے ایسے تمام ذرائع اکتساب رزق بھی حرام قرار دیے جن سے دوسرے افراد یا معاشرے کو اخلاقی نقصان پہنچ سکتا ہو۔ اس ضمن میں دوسری اہم بات یہ ہے کہ اسلام نے نفع و نقصان کا ایک دوسرا ہی تصور دیا ہے۔ سرمایہ دارانہ معیشت یا اشتراکی معاشرے میں نفع و نقصان صرف مادی معنوں میں متعین کیے جاتے ہیں، لیکن اسلامی معاشرے میں نفع و نقصان کا معیار اخلاقی بھی ہے، بلکہ بنیادی طور پر اخلاقی ہی ہے، کیونکہ اگر کوئی مادی منفعت حرام ذرائع سے حاصل ہو سکتی ہو تو وہ نفع نہیں بالکل نقصان تصور کی جائے گی۔ اس تصور کے بہت وسیع اثرات (WIDE IMPLICATIONS) ہیں، اسلامی معاشیات میں طلب و رسد، قیمتوں کے تعین، وسائل کے بہاد و غیرہ کے تمام ماڈل نفع (UTILITY) کا اسلامی تصور استعمال کریں تو ان کی حیثیت مغربی معاشیات کے ماڈلوں سے بہت مختلف ہوگی۔ (۶۸)

اس بنیادی اصول کی روشنی میں درج ذیل ذرائع رزق قانوناً حرام ہیں:

(۱) دوسرے کا مال اس کی رضا کے بغیر اور بلا عوض لینا، یا بعوض اور بربضایا بلا عوض اور بربضایا اس طرح لینا کہ رضامندی کسی دباؤ یا دھوکے کا نتیجہ ہو۔

(۲) رشوت۔

(۳) غضب۔

(۴) خیانت، خواہ افراد کے مال میں ہو یا یک ملک کے مال میں۔

- (۵) چوری اور ڈاکہ۔
(۶) مال تقسیم میں بے جا تصرف۔
(۷) ناپ تول میں کمی بیشی۔
(۸) گانے بجانے کا پیشہ۔

- (۹) فحاشی پھیلانے والے ذرائع کا دوبارہ۔
(۱۰) قحبہ گری اور زنانہ کی آمدن۔
(۱۱) شراب کی صنعت اور اس کی بیع اور اس کا حمل و نقل۔
(۱۲) جو آ اور تمام وہ طریقے جن سے کچھ لوگوں کا مال کچھ دوسرے لوگوں کی طرف منتقل ہوتا
محض محنت و اتفاق پر مبنی ہو۔

- (۱۳) بت گری، بت فروشی، اور بت خانوں کی خدمات۔
(۱۴) قیمت بتانے اور فال گیری وغیرہ کا دوبارہ۔
(۱۵) سود، خواہ اس کی شرح کم ہو یا زیادہ اور خواہ وہ شخصی ضروریات کے قرضوں پر ہو یا
تجارتی و صنعتی اور زراعتی ضروریات کے قرضوں پر۔
(۱۶) ظلم

یہ وہ ذرائع رزق ہیں جن کی تفصیل قرآن میں موجود ہے لیکن حدیث و فقہ کی کتابوں
میں اس سے زیادہ لمبی فہرست موجود ہے۔ نیز انہی اصولوں کی روشنی میں مستقبل کے
تمام معاملات کے بارے میں فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ ان میں سے کون سے حرام ہیں۔
اگر اس فہرست کو غور سے دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ پہلے سات ذرائع تقریباً تمام
ہی معاشروں میں قانوناً حرام ہیں لیکن بقیہ ذرائع صرف اسلامی معیشت میں حرام ہیں اور
ان کی طبری وجہ معاشی نہیں بلکہ اخلاقی ہے، اگرچہ معاشی طور پر بھی ان کے نقصانات معلوم
کیے جاسکتے ہیں

اکتساب رزق کے وہ ذرائع جو شریعت میں حرام ہیں ان کو چھوڑ کر باقی تمام ذرائع
حلال ہیں۔ یہ بات شریعت کے اس عام کلیہ پر مبنی ہے کہ جب تک کوئی چیز حرام نہ
ہو تو وہ حلال سمجھی جائے گی۔



باب

عوامل پیدائش

اسلام میں عوامل پیدائش کون کون سے ہیں؟ اس موضوع پر مولانا نے بہت اختصار سے کلام کیا ہے، مولانا نے مغربی معاشیات کے اس تصور سے کہ عوامل پیدائش چار ہیں بڑی حد تک اتفاق کیا ہے۔ مولانا کے نزدیک زمین، محنت، سرمایہ اور تنظیم چاروں عوامل پیدائش اسلام کے مطابق ہیں۔ ان عوامل پیدائش کو عمل پیدائش میں اپنا حصہ لگانے کا معاوضہ وصول کرنے کا بھی پورا حق ہے اور اگر ان کے درمیان معاوضوں کی تقسیم انصاف سے نہ ہوگی تو حکومت کو حق ہوگا کہ وہ قانوناً ایسا ڈھانچہ طے کر دے کہ تمام عوامل پیدائش اپنا اپنا حصہ انصاف سے حاصل کر سکیں (۱)۔

حضرت مولانا نے عوامل پیدائش کے حصوں کے تعین کے سوال پر تفصیل سے کلام نہیں فرمایا۔ صرف زمین کے لگان کے مسئلہ کو قانونی یا فقہی نقطہ نظر سے بیان کیا ہے۔ مغربی معاشیات میں اس مسئلہ پر بحث کا رخ دوسرا ہوتا ہے یعنی یہ کہ لگان کا تعین کون سے عوامل کرتے ہیں۔ اس میں بنیادی مفروضہ یہ ہوتا ہے کہ لگان منڈی میں مختلف معاشی عوامل کے باہمی رد عمل سے متعین ہوتا ہے اور معاشیات کے لیے دلچسپی کی بات اتنی ہے کہ وہ عوامل کون کون سے ہیں اور ان کا عمل کس رخ میں ہوتا ہے۔ لیکن مولانا نے لگان کی شرعی حیثیت پر کلام فرمایا ہے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ ایک اسلامی معیشت میں زمیندار اور مزدور کے درمیان لگان کی تعین کن عوامل سے ہوگا۔ اس پر آپ نے کلام نہیں فرمایا۔ اسی طرح محنت کے معاوضہ یعنی اجرتوں کے تعین پر کچھ ہاں کوئی اہم بحث نہیں ملتی۔ البتہ سرمایہ کے معاوضہ سود پر آپ نے بہت تفصیل سے

کلام فرمایا ہے اور اسلامی موقف بہت شرح و بسط سے بیان کیا ہے چونکہ شریعت میں سود کی حرمت نص سے ثابت ہے لہذا اس کی تعین کے عوامل پر بحث مولانا کے دائرہ کار سے خارج رہی۔ چوتھے عامل پیدائش تنظیم پر بھی مولانا نے کوئی خاص قابل ذکر بات نہیں کہی۔ غرضیکہ عوامل پیدائش کے عمومی تذکرے اور اس بات کے اثبات کے بعد ان کے تعین میں عدل کی روح کا رفرما ہونا چاہیے مولانا نے اسلامی معیشت میں ان کے تعین کے طریق کار اور سمت پر بحث نہیں فرمائی۔ غالباً یہ مولانا کے بنیادی مقاصد کے ریلے ضروری بھی نہیں تھا کیونکہ آپ کا مقصد معاشیات کے صرف اس حصہ سے بحث کرنا تھا جن میں الہیات کو دخل ہو سکتا ہے، یا جس کا تعلق اسلامی معاشرہ کے مقاصد اور ملت کے عالمی کردار سے ہے۔

ذیل میں ہم عوامل پیدائش پر مولانا کے کلام کا خلاصہ پیش کرتے ہیں :

زمین:

حضرت مولانا نے زمین اور اس کے معاوضہ (یعنی لگان) پر نہایت شرح و بسط سے کلام کیا ہے اور ایک رسالہ صرف اسی موضوع پر تصنیف فرمایا ہے۔ اس میں آپ نے زمین سے متعلق تقییداً ان تمام مسائل کو چھیڑا ہے جو ہمارے فقہی لٹریچر میں پائے جاتے ہیں اور ان پر مختلف آراء کو تطبیق بھی دہی ہے۔

سب سے پہلے تو آپ نے زمین کی شخصی ملکیت کے اثبات میں دلائل فراہم کیے ہیں جو کم و بیش ہم مولانا کے نظریہ ملکیت میں بیان کر چکے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے بند و بست اراضی پر کلام کیا ہے۔ اس حصہ بحث کی افادیت تو محض تاریخی ہے، آج کے دور میں جب کہ مسلمان ممالک میں زمین کی ملکیت و بند و بست ایک تسلسل کے ساتھ چلا آ رہا ہے اس بند و بست اراضی کو نظیر نہیں بنایا جاسکتا جو فتوحات کے ایک عام دور شروع ہونے کی وجہ سے کیا گیا تھا۔ لیکن حضرت مولانا کے خیالات کا ایک مختصر سا خلاصہ ہم یہاں پیش کرتے

ہیں تاکہ اس موضوع پر استدلال کا تسلسل قائم رہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے اراضی کا بندوبست مختلف اقسام اراضی کی نسبت سے مختلف انداز میں کیا۔ حضرت مولانا نے اس کو چار درج ذیل اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ (۲)

۱۔ جس علاقے کے باشندے اسلام لے آئے، وہ اپنی زمینوں کے مالک رہے اور ان کی زمینوں پر عشر لگا دیا گیا۔

۲۔ جن علاقوں کے لوگ مسلمان نہ ہوئے لیکن انھوں نے کسی طریقہ سے صلح کر لی تو ان کی زمینوں کا بندوبست شرائط صلح کے مطابق کیا۔

۳۔ جو لوگ آخر وقت تک مقابلہ کرتے رہے اور بنو رستم شیعہ ہوئے تو ان سے تین طرح کا معاملہ کیا گیا۔

(الف) ایک تو اہل خیبر والا معاملہ کہ ان کی زمینوں پر قبضہ کر لیا گیا اور ان کو مسلمانوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ بعد میں خود وہیں کے باشندوں کو ان زمینوں کی کاشت کے لیے مزارع کے طور پر رکھ لیا۔

(ب) دوسری قسم کا معاملہ اہل مکہ سے کیا گیا کہ ان کے تمام اموال اور زمینیں انھیں ہی عطا کر دی گئیں اور ان زمینوں پر عشر لگا دیا گیا۔

(ج) تیسرا معاملہ اس وقت سامنے آیا جب حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ میں شام، عراق اور مصر کے علاقے فتح ہوئے تو آپؓ نے صحابہؓ کے مشورہ سے ان علاقوں کی زمینوں کو ان کے باشندوں کے قبضہ میں ہی رہنے دیا اور تمام مسلمان باشندوں کو قانوناً ان کا مالک تصور کر کے خود نیا بنہ ان زمینوں کا بندوبست اپنے ہاتھ میں لے لیا ان لوگوں کی زمین پرخراج لگا دیا گیا لیکن ان کو ان زمینوں پر بیع، ہبہ و وراثت کے وہ تمام حقوق تیسرے جیسے جو سابقہ ادوار میں انھیں حاصل تھے۔

۴۔ جن زمینوں کا کوئی مالک نہ تھا اور وہ مسلمانوں کے مفتوحہ علاقوں میں پاتی جاتی تھیں ان کو دواہم صنفوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔ ایک ”مرات“ یعنی افتادہ زمینیں۔ دوسری

اس سلسلہ میں سب سے اہم گروہ ان قضاہ کا ہے جو زمین کے گراہیہ (لگان) کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ مزارعت کی تمام شکلیں ناجائز ہیں، بعض احادیث کی روشنی میں ان کا استدلال یہ ہے کہ آدمی صرف اتنی زمین اپنے قبضہ میں رکھے جسے وہ خود کاشت کر سکتا ہو۔ اس سے زائد زمین اگر اس کی ملکیت میں ہو تو اسے چاہیے کہ وہ کسی کو ہبہ کر دے یا بغیر معاوضہ کے کاشت کے لیے دے دے لیکن اس پر کوئی گراہیہ یا معاوضہ وصول کرنا ناجائز ہے۔

حضرت مولانا نے اس نظریہ کا نہایت تفصیل سے جائزہ لیا ہے۔ اول تو انھوں نے ان احادیث پر تنقید کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ ان احادیث میں بات پوری نقل نہیں ہوئی بلکہ بعض دوسری احادیث میں پورا مضمون آیا ہے، جن احادیث میں مضمون پورا نقل ہوا ہے ان کے مطابق مزارعت کی صرف وہ شکلیں ناجائز ہیں جن میں ایک فوری کا حصہ متفق اور دوسرے کا محض سخت و اتفاق پر مبنی ہو یا زمین کے بعض حصوں کی پیداوار مالک کے لیے اور بعض دوسرے حصوں کی پیداوار مزارع کے لیے قرار پائے یا جن میں کسی نوعیت کا انہام و تنازع پایا جاتا ہو، باقی رہا مزارعت کا ایسا معاہدہ جو باہم انصاف پر مبنی ہو تو اس کی ممانعت نہیں ہے۔

خود کاشت کی حد تک ملکیت کے نظریہ کے ابطال میں مولانا کے عقلی دلائل نہایت ہی مضبوط ہیں۔ انھوں نے لکھا ہے کہ اگر مزارعت کی نفی مان لی جائے تو یہ اصول اسلام کے بہت سے متفق علیہ قوانین سے متعارض ہوگا اور ان سب قوانین کو بدلنا لازم ہوگا۔ مثال کے طور پر:

۱۔ اسلامی نظام میں ملکیت کے حقوق صرف قابل کار مردوں تک ہی محدود نہیں بلکہ بوڑھے، بچے، عورتیں اور معدود افراد بھی زمین کے مالک ہو سکتے ہیں لیکن زمین کی ملکیت کو خود کاشت سے محدود کرنے کے بعد اسلام کے نظریہ ملکیت میں بھی ترمیم لازم آئے گی کیونکہ اگر یہ افراد اپنی زمین مزارعت پر کاشت نہیں کر سکتے تو ان کی ملکیت بے معنی ہے۔

۲۔ اسلامی قانون وراثت کی رو سے بہت سے مرنے والوں کی وراثت ایک آدمی کے پاس جمع ہو سکتی ہے جو کہ اس کی خود کاشتی کی حد سے زائد ہو سکتی ہے لیکن اگر ہم زمین کی ملکیت کو خود کاشتی تک محدود کرتے ہیں تو اسلام کے قانون وراثت میں بھی تبدیلی لازم آئے گی۔

۳۔ اسلام کا قانون تجارت اشیاء کی خرید و فروخت پر ہندو کی کوئی حد نہیں لگاتا لیکن اگر ہم زمین کی ملکیت پر خود کاشتی رقبہ کی حد لگائیں گے تو پھر قانون بیع و ثریا کو بھی تبدیل کرنا پڑے گا۔

۴۔ عام اصول یہ ہے کہ اگر آدمی اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرے تو باقی مال کا وہ جائز مالک ہے۔ یہ اصول تمام اثاثہ جات پر لاگو ہوتا ہے لیکن اگر ہم زمین پر خود کاشتی کی حد لگا دیتے ہیں تو پھر اس عام اصول کا استثناء فراہم کرنے کے دلائل ہونے چاہئیں جن کی بنا پر صرف زمین کے معاملے میں اس کا عشر ادا کرنے کے باوجود اپنی زمین کی ایک حد سے زیادہ کا مالک نہیں رہا جاسکتا۔

۵۔ تجارت میں نفع و نقصان میں شرکت کی بنا پر شرکت و مضاربیت کا معاملہ تمام فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے۔ پھر اگر شرکت و مضاربیت کی یہ شکل کہ ایک شخص سرمایہ زمین کی شکل میں فراہم کرے اور دوسرا محنت و مزارعت کی شکل میں آخر کن بنیادوں پر ناجائز ہو گیا؟

ان وجوہ سے حضرت مولانا نے ثابت کیا ہے کہ شریعت مزارعت کو ناجائز نہیں کہتی البتہ اگر اس میں نا انصافی کا کوئی معاملہ طے پا جائے تو اس حد تک یہ ناجائز ہو جائے گا۔

محنت اور اجرت:

محنت کے مسئلہ پر مولانا نے بہت مختصر کلام فرمایا تاہم آپ کے خیالات کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

- ۱۔ موجودہ معاشی نظام جو کہ مغرب کے سرمایہ دارانہ نظام کی ہی ایک شکل ہے خالص مادی بنیادوں پر اٹھا ہے اور اس میں محنت کاروں کا استحصال کیا جاتا ہے۔^(۶۷)
- ۲۔ اس استحصال کا یہ حل چنداں نہیں ہے کہ جبری طور پر ادھر ادھر کچھ تبدیلیاں کر دی جائیں بلکہ ایک ہمہ گیر انقلاب جس کی بنیادیں اخلاق اور اعلیٰ تربیت پر ہوں گی ضرورت ہے۔ اس انقلاب کا ایک مقصد محنت کاروں پر ہونے والے استحصال کو ختم کر کے اسلام کے معاشی انصاف کا حصول ہو۔^(۶۸)
- ۳۔ اشتراکیت استحصال کو ختم کرنے کے نام پر محنت کاروں میں مزید بے چینی پیدا کر کے ایک مغربی انقلاب لانا چاہتی ہے لیکن یہ بھی استحصال کی ایک دوسری شکل ہے جس میں محنت کار کو کچھ نہیں ملے گا بلکہ ایک اشتراکی گروہ تمام اسباب پیدائش پر قبضہ کر کے اپنے مفادات کے تحفظ میں لگ جائے گا اور محنت کار جہاں آج کھڑا ہے وہاں سے دو چار قدم اڑتی چھپ چلا جائے گا۔^(۶۹)
- ۴۔ اصلاح کا صحیح اصول یہ ہے کہ سرمایہ اور محنت میں تعاون و توافق پیدا کیا جائے، طبقاتی کش مکش کو ہر طرح سے رفع کیا جائے اور ان دونوں گروہوں میں محبت اور اخوت کا تعلق استوار کیا جائے۔^(۷۰)
- ۵۔ ہر شخص خواہ وہ آج رہو یا بحیر اپنے حقوق سے پہلے اپنے فرائض کو پہچانے اس کے لیے لوگوں کی اخلاقی جس بیدار کرنے کی ضرورت ہوگی۔^(۷۱)
- ۶۔ سرمایہ داروں کی ذہنی اور اخلاقی تربیت کے ذریعہ سے انھیں محنت کاروں سے حرج سلوک کی ترغیب دی جاتی ہے۔ حرص دولت، حرام خوری، ناجائز نفع اندوزی کو چھوڑ کر تمام اسباب پیدائش کو دوسروں سے شراکت کی بنیاد پر حصول کا جذبہ بیدار کیا جائے۔^(۷۲)
- ۷۔ محنت کاروں کی تربیت کی جائے کہ وہ سرمایہ دار کے حقوق سپناہیں، کام میں پوری لگن، دیانت اور ذمہ داری کا ثبوت دیں۔ اپنے حقوق کے ساتھ ساتھ اپنے فرائض کی فکر کریں۔ اپنے حقوق کا کوئی مبالغہ آمیز تصور ذہن میں نہ رکھیں۔^(۷۳)

اس کے بعد آپ نے محنت کا رول کے حالات کی اصلاح کے لیے کچھ تجاویز پیش کیں:

۱۔ "معاوضوں کے درمیان موجودہ تفاوت کو جو ایک اور سو سے بھی زیادہ ہے گھٹا کرنی الحال ایک اور بیس کی نسبت پر اور بتدریج ایک اور دس کی نسبت پر لایا جائے نیز یہ طے کر دیا جائے کہ کوئی معاوضہ اس حد سے کم نہ ہو جو موجودہ زمانے کی قیمتوں کے لحاظ سے ایک کنبے کی بنیادی ضروریات کے لیے ناگزیر ہو۔" (۸۲)

اس سے ظاہر ہوا کہ آپ اس اصول کے قائل تھے کہ افراط زر میں اضافہ کے ساتھ ساتھ معاوضوں میں اضافہ اسی تناسب سے ہوتے رہنا چاہیے۔

۲۔ "کم تنخواہ پانے والے ملازمین کو مکان، علاج اور بچوں کی تعلیم کے سلسلے میں مناسب سہولتیں دی جائیں۔" (۸۳)

سم تمام صنعتوں میں مزدوروں کو مذکورہ بالا کم سے کم حد معاوضہ کے علاوہ نقد بونس بھی دیا جائے اور بونس شیئرز کے ذریعہ سے انھیں صنعتوں کی ملکیت میں حصہ دار بنایا جائے۔" (۸۵)

۳۔ "موجودہ قسب قوانین بدل کر ایسے منصفانہ قوانین بنائے جائیں جو سرمایہ اور محنت کی کش مکش کو حقیقی تعاون میں تبدیل کر دیں۔" (۸۶)

سرمایہ اور منافع:

سرمایہ تیسرا عامل پیدائش ہے اس کے بارے میں مولانا کا نظریہ یہ ہے کہ سرمایہ خود سے بار آور نہیں ہے جب تک کہ دیگر عوامل پیدائش اس کے ساتھ نہ ملیں (۸۷) چنانچہ سرمایہ کو نفع میں شریک ہونے کا پورا حق ہے لیکن اس کو ایک پیشگی رقم بطور سود طے کر لینے کا کوئی حق نہیں ہے کیونکہ کسی کاروبار میں نفع کا پیدا ہونا بہت سے عناصر پر منحصر ہے نہ کہ صرف سرمایہ کی موجودگی پر، لہذا جب تک کسی کاروبار کے نتائج سے نفع و نقصان کا فیصلہ نہ ہو جائے اس وقت تک سرمایہ کے لیے ایک متعین سود وصول کرنا نہ معقول

ہے اور نہ ہی انصاف پر مبنی۔ (۸۸)

سرمائے کے لیے منافع کا استحقاق اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ وہ نقصان اٹھانے کی ذمہ داری بھی لیتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ سود شریعت میں جائز نہیں ہے کیونکہ سود پر ملنے والا سرمایہ اس سے بے غرض ہوتا ہے کہ کاروبار کو منافع ہوتا ہے یا نقصان۔ جہاں تک تنظیم کے لیے منافع میں شرکت کا سوال ہے تو مولانا نے کئی جگہ یہ لکھا ہے کہ کاروبار کی تنظیم کرنے والا شخص ایک عرصہ تک اپنی جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں کے ساتھ محنت کرتا ہے اور اس بات کا خطرہ بھی مول لیتا ہے کہ آخر میں اسے نقصان ہو جائے۔ اس وجہ سے اسے نفع کے حصول کا بھی حق ہے۔ اس کے برعکس سود پر سرمایہ لگانے والا کاروبار کے لیے کوئی محنت نہیں کرتا۔ یہاں پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک مضاربت کے معاہدے میں بھی تو رب المال کوئی محنت نہیں کرتا تو پھر وہ کیوں کر جائز ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ معاہدہ مضاربت میں رب المال تمام نقصان کا ضامن ہوتا ہے اور عامل یا مضارب کو نقصان کی صورت میں اپنی محنت کا کوئی معاوضہ نہیں ملتا، اس طرح فریقین اپنے اپنے حق سے دستبردار ہوتے ہیں لیکن سود پر مہیا ہونے والا سرمایہ نہ تو کوئی محنت کرتا ہے کہ نقصان کی صورت میں اس کی محنت ضائع جائے اور نہ ہی نقصان میں شرکت کا ذمہ لیتا ہے۔ اس طرح ایک وہ نا انصافی کا معاملہ وجود میں آتا ہے۔

مولانا نے مسئلہ سود پر تفصیل سے بحث کی ہے جسے ہم آئندہ پیش کریں گے۔



باب

مسئلہ سود

مولانا سید ابوالاعلیٰ امروودی نے مسئلہ سود پر نہایت تفصیل سے کلام فرمایا ہے حقیقت یہ ہے کہ آپ کی معاشی تحریروں میں سب سے زیادہ مدلل اور محکم بحث اسی مسئلہ پر ہے۔ ایک طرف سرمایہ دارانہ نظام میں سود کے جواز اس کے فوائد اور نقصانات پر بحث کی ہے تو دوسری طرف اسلامی احکامات بیان کیے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی خود مسلمانوں میں مسئلہ سود پر جو اختلافات رائے پیدا ہو گئے ہیں ان کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ صاف کیا ہے اور اپنی رائے کو مکمل دلائل کے ساتھ پیش کیا ہے۔

سود کا جواز:

حضرت مولانا نے سب سے پہلے سود کے جواز کو چیلنج کیا ہے۔ معاصر مغربی متفکرین کے درمیان سود کا جواز عدم جواز بہت کم زیر بحث آیا ہے۔ اکثر متفکرین نے اس مفروضہ پر کام کیا ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں سود ایک لازمی عنصر ہے۔ اس کے بعد وہ اس کی شرح کے تعین اور اس کے معاشرے پر اثرات پر کلام کرتے رہے ہیں۔ لیکن مولانا نے یہ بنیادی سوال اٹھایا ہے کہ سود کا جواز کیا ہے؟ اور پھر جو بھی بحث مغربی مفکرین نے اس کے جواز میں کی ہے اس کا ابطال کیا ہے، مختصر اہم ان دلائل پر مولانا کے تبصرہ کو ذیل میں نقل کرتے ہیں:

- ۱۔ سود کے جواز میں پہلی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ اس میں واپس دینے کے ایک خطہ مول لیتا ہے اور ایک طرح کا ایثار کرتا ہے۔ سود اس خطہ یا ایثار کا معاوضہ

ہے۔ مولانا نے بہت بجا طور پر یہ سوال اٹھایا ہے کہ اس خطرہ یا ایشار کو ایک خاص شرح سود میں کیسے منتقل کر لیا جاتا ہے جو شخص بھی یہ خطرہ مول لیتا ہے یا ایشار کرتا ہے تو وہ ایک اخلاقی فعل کرتا ہے، اس اخلاقی فعل کا وہ مالی معاوضہ کیسے وصول کر سکتا ہے (۱۹)

۲۔ کیا یہ ہرجا نامی ہے؟ ہرگز نہیں کیونکہ زائد از ضرورت رقم کسی کو قرض دے دینے سے دائن کا کوئی ہرج نہیں ہوتا۔ (۹)

۳۔ کیا یہ رقم کے استعمال کا کرایہ ہے؟ مولانا کہتے ہیں کہ یہ کرایہ بھی نہیں ہے کیونکہ کرایہ تو ان چیزوں کا ہوا کرتا ہے جنہیں کرایہ دار کے لیے مہیا کرنے اور درست رکھنے پر آدمی اپنا وقت، محنت اور مال صرف کرتا ہے اور جو کرایہ دار کے استعمال سے خراب ہوتی ہیں، ٹوٹتی پھوٹتی ہیں اور اپنی قیمت کھوتی ہیں لیکن یہ کرایہ روپے پر وصول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ روپیہ تو اشیاء و خدمات خریدنے کا محض ایک ذریعہ ہے اور دائن ایک مدت مقررہ کے بعد اپنی رقم پوری کی پوری وصول کر لیتا ہے (۱۱)

۴۔ ایک دلیل یہ ہو سکتی ہے کہ چونکہ دائن نے اپنے سرمایہ سے مدیون کو فائدہ حاصل کرنے کا موقع دیا لہذا اس فائدہ سے دائن کو بھی حصہ ملنا چاہیے۔ یہ بات البتہ معقول ہے لیکن اس میں فائدہ کا تعین دائن کے لیے پیش از وقت ایک مقرر شرح سے کیسے کیا جاسکتا ہے جب کہ مدیون نے ابھی اس سرمایہ کو کاروبار میں لگا کر اس سے فی الواقع کوئی نفع حاصل نہیں کیا بلکہ یہ بھی پتہ نہیں کہ بالآخر اس سے نفع ہوگا بھی یا نہیں، اور اگر ہوگا تو اس کی شرح کیا ہوگی۔ اس طرح کے معاملہ میں فطری بات یہ ہو سکتی ہے کہ دائن اس نفع یا نقصان میں ایک مقررہ نسبت سے شریک ہو جو اس کے مال سے کاروبار کے مدیون نے کھاتے۔ لیکن اس فطری راہ کو چھوڑ کر دائن کا ایک مقررہ شرح سے اپنا حصہ پیشگی متعین کر لینا کسی طرح بھی معقول نہیں ہو سکتا کیونکہ عین ممکن ہے کہ اس کاروبار میں نفع نہ ہو یا اس شرح سے کم ہو جو دائن سود کے طور پر مانگ رہا ہے اس حالت میں یہ ظلم کی ایک صورت ہوگی

کیونکہ مدیون نے ایک مدت تک اپنی محنت، صلاحیتیں اور وقت اس کا رباہار کے لیے وقف کیے، پھر بھی اس کا نفع و نقصان غیر یقینی ہے لیکن دائن جس نے صرف سرمایہ فراہم کیا اس کا حصہ یقینی اور سستی ہے۔ یہ سراسر ایک غیر معقول بات ہے (۹۲)

۵۔ سود کے حق میں ایک دلیل یہ بھی دی جاتی ہے کہ سود اس "مہلت" کی قیمت ہے جو دائن مدیون کو دیتا ہے۔ مدیون اس مہلت سے فائدہ اٹھا کر اس روپیہ سے نفع حاصل کرتا ہے لہذا مہلت کی ہر گھڑی کی ایک قیمت ہے اگر یہ مہلت مدیون کو میسر نہ ہو تو وہ اس سرمایہ سے نفع حاصل نہ کر سکے۔ اس دلیل میں بھی یہ مفروضہ کام کر رہا ہے کہ سرمایہ ذات کو کوئی نفع اور چیز ہے حالانکہ سرمایہ سے نفع کا حصول متعدد عوامل پر مبنی ہے اور جب تک دوسرے عوامل کے ساتھ مل کر یہ بار آور نہ ہو اور فی الواقع مارکیٹ میں اس سے نفع حاصل نہ کر لیا جائے تو نہیں کہا جاسکتا کہ اس سے نفع ہی ہو گا یا نقصان؟ ایسے غیر یقینی معاملہ میں ایک فروقی (یعنی دائن) کے لیے ایک مقرر شرح سے متعین حصہ ملے کرنا ایک غیر معقول بات ہے (۹۳)

۶۔ سود کے حق میں ایک دلیل یہ پیش کی جاتی ہے انسان فطرتاً حاضر کے فائدہ، لطف، لذت، اور آسودگی کو دور دراز مستقبل کے فوائد پر ترجیح دیتا ہے۔ حاضر کا نقد فائدہ مستقبل کے مشتبہ فائدہ پر ترجیح رکھتا ہے لہذا آج جو شخص ایک رقم قرض لے رہا ہے اس کی قیمت لازماً اس رقم سے زیادہ ہے جو وہ کل دائن کو واپس کرے گا اور سود وہ قدر زائد ہے جو دائن کی کے وقت اصل کے ساتھ شامل ہو کر اس کی قیمت کو اس رقم کے برابر کرتی ہے جو قرض دیتے وقت دائن نے اس کو دی تھی۔

اس دلیل کا بنیادی مفروضہ کہ حاضر، مستقبل سے زیادہ اہم اور قیمتی ہے ہی محفل نظر ہے انسان کا عمل اس کے بالکل برعکس ہے۔ تمام انسان اپنے مستقبل کے لیے بچاؤ میں، ایک نسل دوسری نسل کے لیے بچاتی ہے اور تعمیر کرتی ہے۔ انسان کی بہت سی گوشیشوں کا مطمح نظر ہی صرف ایک روشن مستقبل کی تعمیر ہوتا ہے لہذا یہ کہنا کہ انسان

حال کو مستقبل پر ترجیح دیتا ہے بشاہدہ سے ثابت نہیں۔ لیکن اگر اس مفروضہ کو ٹھیک بھی مان لیا جائے تو پھر بھی سوال باقی رہتا ہے کہ داتن نے کس طرح ٹھیک ٹھیک طور پر حساب بنا کر جان لیا کہ اس کا مستقبل حال کے مقابلے میں اتنے فی صدی زیادہ اہم ہے اور پھر یہ اہمیت وقتاً فوقتاً کم و بیش کیسے ہوتی رہتی ہے اور پھر تمام قرض دینے والوں کے لیے یہ اہمیت مارکیٹ میں رائج شرح سود کے برابر کیسے ہو جاتی ہے؟ (۹۳)

اصل بات یہ ہے کہ شرح سود کے جواز کے لیے جتنے دلائل بھی پیش کیے گئے ہیں۔ ان کی حیثیت صرف ایسے خیالات کی ہے جو کسی منظر کے وجود میں آنے کے بعد سوچ سچا کر اس سے منسوب کیے گئے ہوں یعنی یہ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ سود کیوں کر وجود میں آگیا۔ اور نہ ہی اتنی دُور اندیشی ہے کہ اس کے بغیر سرمایہ داری کا کوئی نقشہ بنایا جاسکے۔ اس لیے ہی کے عالم میں اس کی مختلف توجہیں کرنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن کوئی بھی توجہ ایسی نہیں جو عقلی طور پر تسلی بخش ہو۔

شرح سود:

مغربی مفکرین نے سود کی توجہات سے اپنی توجہ ہٹا کر سارا زور اس پر صرف کیا ہے کہ سود کی شرح معقول حد سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے یعنی اگر شرح سود اس معقول حد سے اوپر چلی جائے تو معیشت کے لیے مضر ہو سکتی ہے۔ اس پر جتنا بھی کلام کیا گیا ہے، اس کی حیثیت اضافی دلائل سے زیادہ نہیں ہے۔ معقول شرح سود کا کوئی ایسا تصور ابھی تک پیش نہیں کیا جاسکا جو تمام ممالک اور تمام امداد کے لیے ٹھیک ہو لہذا معقول شرح سود ایک مبہم اور اضافی تصور ہے۔ (۹۵)

شرح سود کے تعین کے لیے جو نظریات بھی پیش کیے گئے ہیں وہ ایک سرمایہ دارانہ معیشت میں اس کی توجہ کے لیے کافی ہیں لیکن یہ بات کہ اس طرح سے کوئی معقول یا فطری شرح سود وجود میں آجاتی ہے ناقابلِ فہم ہے جب تک کہ معقول اور فطری اصطلاحوں کے مطالبہ ہی نہ بدل دیے جاتیں۔

سود کی ضرورت اور اس کا معاشی فائدہ:

سرمایہ دارانہ معیشت میں سود کی ضرورت اور اس کے معاشی عمل پر کتنی توجہ نہیں کی گئی ہے۔ مولانا نے ان سب کا جائزہ لیا ہے۔ ذیل میں ہم ان کو ترتیب وار درج کرتے ہیں:

۱۔ سود تشکیل سرمایہ کے لیے ایک محرک کا کام دیتا ہے۔ اس لیے کہ سود لوگوں کو بچت کی ترغیب دیتا ہے۔ حضرت مولانا نے اس امر کی تردید یا تاہید پر خصوصی توجہ نہیں دی۔ ان کے نظام فکر میں صحت مند سرمایہ کاری کے لیے نفع کا محرک کافی محرک ہے نیز وہ سمجھتے ہیں کہ جس معاشرہ میں اسراف اور تبذیر سے بچنا کیا جاتے اور صرف دولت میں اعتدال جس کا شعار ہو اس میں سرمایہ کاری کی کمی واقع نہیں ہوگی۔

۲۔ سرمایہ دارانہ معیشت میں سود کا دو سرا عمل یہ ہے کہ وہ بچتوں کو گردش میں لاتا ہے اور صنعت و تجارت کے لیے سرمایہ فراہم کرتا ہے۔ اس پر مولانا نے یہ جواب دیا کہ یہ بھی معیشت کو نقصان پہنچانے کا طریقہ ایک ہے کہ سرمایہ ایک مقررہ پیشگی معادضہ پر کاروبار میں شریک ہو اور معاشرے کی صنعت و تجارت پر قرض بن کر لد جائے، اس کا صحیح طریقہ تو یہ تھا کہ سرمایہ کاروبار میں شریک کی حیثیت سے آتا لیکن اس کے برعکس یہ سود پر قرض کی شکل میں کاروبار میں لگے گا۔^(۹۶)

۳۔ سود کا ایک تیسرا فائدہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ سرمایہ کے غیر مفید استعمال کو بھی روکتا ہے۔ شرح سود وہ چیز ہے جو بہترین طریقہ سے آپ ہی آپ اس امر کا انتظام کرتی رہتی ہے کہ سرمایہ کاروبار کی مختلف ممکن تجویزوں میں سے ان تجویزوں کی طرف جانے جہاں میں سب سے زیادہ بار آور ہوں۔ سود نہ ہو تو سرمایہ غیر مفید کاموں پر بھی لگنے لگے گا۔ سرمایہ کی قلت کے پیش نظر اس طرح کی کسی تدبیر کی ضرورت ہے کہ سرمایہ خود بخود صرف مفید کاموں پر لگے اور سود یہ خدمت انجام دیتا ہے۔^(۹۸)

لیکن اسلامی نقطہ نظر سے یہ دلیل تین وجوہ سے قابل قبول نہیں۔ اول: اس دلیل سے نفع و نقصان کا معیار محض مادی اقدار قرار پاتی ہیں جب کہ اسلامی معاشرے میں اخلاقی اقدار بنیادی اہمیت کی حامل ہیں، دوم: بعض اوقات ایسے کام جو اجتماع کے مفاد میں ہوتے ہیں لیکن جن پر رائج الوقت اصطلاح میں منافع نہیں مل سکتا انجام نہیں دیے جاسکتے کیونکہ ان کے لیے مرد و عورت شرح سود پر سرمایہ میسر نہیں آسکتا۔ سوم: سود ایک لگاتار پیدائش بن جاتا ہے اور سود پر لیے ہوئے قرض پر کم از کم اتنا کمنا ضرور لازم آتا ہے جس سے سود ادا کیا جاسکے لہذا کاروباری اخلاق اور جائز و ناجائز کی تمام حدود پامال کر کے بھی اتنا ضرور کمنا چاہتا ہے کہ سود ادا کرے اور یہ رجحان معاشرے کے لیے ستم قاتل ہے۔^(۹۹) مہم۔ سود کا چوتھا بڑا فائدہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ سود کے ذریعہ شخصی، کاروباری اور حکومتی ضروریات کے لیے قرضوں کی فراہمی ممکن ہو جاتی ہے۔ اگر سود کا لالچ نہ ہو تو اتنی بڑی تعداد میں قرضوں کے لیے سرمایہ کیسے ممکن ہو۔

اس کے جواب میں مولانا لکھتے ہیں ”در اصل یہ صورت حال کہ افراد سے لے کر قوم تک کسی کو بھی ایک پسینہ بلا سود قرض پر نہیں ملتا، اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ آپ نے سود کو قانوناً ناجائز کر رکھا ہے۔ اس کو حرام کیجیے اور معیشت کے ساتھ اخلاق کا بھی وہ نظام اختیار کیجیے جو اسلام نے تجویز کیا ہے، پھر آپ دیکھیں گے کہ شخصی حاجات اور کاروبار اور اجتماعی ضروریات ہر چیز کے لیے قرض بلا سود ملنا شروع ہو جائے گا بلکہ عطیے تک ملنے لگیں گے۔ اسلام عملاً اس کا ثبوت دے چکا ہے۔ صدیوں مسلمان سود ستانی سود کے بغیر بہترین طریقہ پر اپنی معیشت کا سارا کام چلاتی رہی ہے۔“^(۱۰۰)

سود کے نقصانات:

سود کے حجاز اور اس کے وہ فوائد جو سرمایہ دارانہ معیشت میں بتائے جاتے ہیں پر کلام کرنے کے بعد مولانا سود کے نقصانات بیان کرتے ہیں، یہ نقصانات وہ سرمایہ دارانہ فریم ورک میں ہی بیان کرتے ہیں اور ایسا ہی کہنا ضروری ہے کیونکہ اسلامی فریم ورک میں تو سود

کے لیے کوئی گنجائش ہے ہی نہیں۔

اخلاقی نقصان:

سود اخلاقی نقطہ نظر سے قابل اعتراض ہے کیونکہ یہ انسان میں بخل، تنگ نظری، خود غرضی، اور دزد پرستی جیسے اوصاف پیدا کرتا ہے اور یہ سارے خصائل اسلام کی معاشی اقدار سے متعارض ہیں^(۱۰۱)۔

تمدنی و اجتماعی نقصانات:

- ۱۔ وہ معاشرہ جس میں کوئی شخص کسی دوسرے کی حاجت بغیر معاوضہ کے پورا نہ کرے وہاں لوگوں میں باہمی تعاون مفقود ہوگا اور ایسا معاشرہ جس میں کوئی کسی کا پشتیبا نہ ہو وہاں اس کے مختلف اجزاء کا باہم متصادم ہو جانا قرین قیاس رہتا ہے اور یہ چیز معاشرے کی ترقی کے لیے چنداں مفید نہیں ہوتی^(۱۰۲)۔
- ۲۔ بین الاقوامی سطح پر بھی سود قرضوں کے درمیان منافرت اور کشیدگی کا باعث ہوتا ہے جب کہ بلا سود دوسروں کی مدد سے باہمی اخوت بڑھتی ہے^(۱۰۳)۔

معاشی نقصانات:

- ۱۔ مہاجنی قرضوں میں تقریباً تمام دنیا کے لوگ پھنسے ہوئے ہیں۔ یہ قرضہ غریب لوگوں کو اس دائرۂ خبیث (VICIOUS CIRCLE) میں مبتلا کر دیتے ہیں جس سے وہ اور ان کی نسلیں کبھی بھی نہیں نکل سکتیں۔ سودی قرضہ نہ صرف ان لوگوں پر ظلم کا باعث ہیں بلکہ پوری معیشت کو نقصان پہنچاتے ہیں^(۱۰۴)۔
- ۲۔ سودی قرضوں کے ذریعے عام لوگوں کی قوت خریداری ساہوکاروں کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہے جس سے معیشت میں بے روزگاری بڑھتی ہے اور معاشی بحران پیدا ہوتا ہے^(۱۰۵)۔

۳۔ سودی سرمایہ کاروں میں بھی لگتا ہے تو وہ کاروبار کی بھلائی برائی میں دلچسپی نہیں لیتا بلکہ بے غرض رہ کر صرف اپنے سود سے تعلق رکھتا ہے اور جو منی کاروبار میں نقصان کی ضرورت پیدا ہو تو بھلائے اس کے کہ یہ مدد کو آئے یہ اپنا پہلا سرمایہ بھی اس سے نکالنے کی تدبیر کرتا ہے اس طرح سے سرمایہ اور کاروبار میں باہمی رفاقت بہرہ دہی کے بجائے ایک خود غرضانہ تعلق قائم کر دیتا ہے (۱۰۶)۔

۴۔ سرمایہ ایک مقصد بہ جتنے بعض اوقات شرح سود چڑھنے کے انتظار میں سرمایہ کار سے رکھا رہتا ہے اور کسی مفید کام میں نہیں لگتا۔ باوجودیکہ دیگر قابل استعمال وسائل بھی موجود ہوتے ہیں۔ اس طرح معاشرہ اپنی استعداد کے مطابق ترقی سے محروم رہتا ہے (۱۰۷)۔

۵۔ شرح سود ایک ایسا عامل ہے کہ وہ جب زیادہ سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے تو اوپر چلا جاتا ہے اور جب سرمایہ کی طلب کم ہوتی ہے تو نیچے آجاتا ہے یعنی جب معاشرہ کو سرمایہ کی ضرورت ہے تو صاحب سرمایہ اپنے دام بھی زیادہ کرتا ہے اور جب سرمایہ ارزاں ہوا اور کسی کو اس کی ضرورت نہ ہو تو صاحب سرمایہ شرح سود بھی کم کر دیتا ہے غرض سرمایہ معاشرے کی ضرورت کے حساب سے میسر نہیں ہوتا بلکہ سرمایہ دار کی ضرورت کے حساب سے میسر ہوتا ہے (۱۰۸)۔

۶۔ سود اور اس کی شرح ہی وہ چیز ہے جس کی بدولت تجارت و صنعت کا نظام ایک ہوا طریقے سے چلنے کے بجائے تجارتی چمکتی اس بیماری میں مبتلا ہوتا ہے جس میں اس پر بار بار کساد بازاری کے دورے پڑتے ہیں (۱۰۹)۔

۷۔ سرمایہ صرف ان کاموں کے لیے میسر ہوتا ہے جو سرمایہ دار کے لیے منفعت بخش ہوں اور ایسے کام جو مصالح عام کے لیے ضروری ہوں لیکن ان پر مادی منفعت نہ ہو یا کم ہو تو سرمایہ میسر نہیں آتا (۱۱۰)۔

۸۔ سود کا ایک نقصان یہ بھی ہے کہ ”سرمایہ دار لمبی مدت کے لیے سرمایہ دینے سے پہلو تہی کرتے ہیں کیونکہ ایک طرف وہ سٹہ بازی کے لیے اچھا خاصا سرمایہ ہر

وقت اپنے پاس قابل استعمال رکھنا چاہتے ہیں اور دوسری طرف انھیں یہ خیال بھی ہوتا ہے کہ اگر آئندہ کبھی شرح سود زیادہ چڑھی تو ہم اس وقت کم سود پڑاؤ سرمایہ چھنسا دینے سے نقصان میں رہیں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اصل صنعتِ حرفت بھی اپنے سارے کاروبار میں تنگ نظری و کم حوصلگی کا طریقہ اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور مستقل بہتری کے لیے کچھ کرنے کے بجائے بس چلتا کام کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ مثلاً ایسے قلیل المدت سرمایہ کو لے کر ان کے لیے بہت مشکل ہوتا ہے کہ اپنی صنعت کے لیے جدید ترین آلات اور مشینیں خریدنے پر کوئی بڑی رقم خرچ کر دیں بلکہ وہ پرانی مشینوں ہی کو گھس گھس کر بڑا بھلا مال مارکیٹ میں بھینکنے پر مجبور ہو جاتے ہیں تاکہ قرض و سود ادا کر سکیں اور کچھ اپنا منافع بھی پیدا کر لیں۔^(۱۱۱)

۹۔ لمبی مدت کے قرضوں پر مولانا نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ان میں شرح سود بیس تیس سال کے لیے طے ہو جاتی ہے اور سارا عرصہ سرمایہ دار اس شرح سے سود وصول کرتا رہتا ہے۔ یہ بات کہ مختلف زمانوں میں چڑھتی اور گرتی ہوئی قیمتوں کے درمیان قرض دینے والے سرمایہ دار کا وہ منافع جو تمام زمانوں میں یکساں ہے نہ انصاف ہے اور نہ ہی معاشیات کے اصولوں ہی کے لحاظ سے اس کو کسی طرح درست اور اجتماعی خوشحالی میں مدد گناہت کیا جاسکتا ہے۔^(۱۱۲)

۱۰۔ حکومتی قرضوں پر سود بھی ایک غیر معقول بات ہے کیونکہ جس معاشرہ نے ایک شخص کو پالا پوسا، اس کی تعلیم و تربیت کی اور اسے اس قابل بنایا کہ وہ صاحبِ ثروت ہو سکے وہ معاشرہ اگر کسی ضرورت کے وقت قرض مانگے تو اسے سود پر قرض دینا غیر معقول بات ہے۔^(۱۱۳)

اس طرح اگر حکومت نفع آور کاموں کے لیے قرض لے تو اس کے وہ سب نقصانات یہاں بھی متصور ہوں گے جو کاروباری قرضوں پر سود کی شکل میں زبردستی اچکے ہیں۔

۱۱۔ حکومتی قرضوں کی شکل میں حکومت قرضوں اور سود کی ادائیگی کے لیے ٹیکس لگاتی ہے جو سب پر لگایا جاتا ہے۔ اس طرح سے عام لوگوں کی جیب سے پیسہ نکل نکل کر سرمایہ داروں کی تجزیوں میں پہنچتا رہتا ہے۔ اس سے دولت کا بہاؤ غریب سے امیر کی طرف پھر جاتا ہے۔ یہ بات معاشرہ میں ارتکاز زر کا باعث ہوتی ہے۔ (۱۱۴)

۱۲۔ بیرونی سودی قرضوں سے اور نقصانات کے علاوہ ایک یہ بھی ہوتا ہے کہ قرضوں کے درمیان منافرت کے بیج بوئے جاتے ہیں اور اس کشیدگی سے بسا اوقات جنگوں تک نوبت پہنچتی ہے۔ (۱۱۵)

جدید بنکاری:

جدید بنکاری کے عمل اور مزاج کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے ارتقاء پر ایک نظر ڈالی جاتے۔ کاغذی کرنسی سے قبل سونے اور چاندی کے سکے گردش میں تھے۔ لوگ ان کو حفاظت کی غرض سے سناڑوں کے پاس رکھوا دیتے تھے۔ سناڑا مانڈار کو رسید دے دیتا تھا۔ رفتہ رفتہ یہ رسیدیں اصل سکوں کی جگہ استعمال ہونے لگیں کیونکہ ان کے انتقال میں زیادہ سہولت تھی لوگ ایک جگہ سے دوسری جگہ بجائے اصل رقم کو اٹھا کر لے جانے کے رسیدیں لے جاتے جو کہ دوسرے شہروں میں انہی سناڑوں کے معتمد علیہ نمائندوں سے نقد میں تبدیل کی جاسکتی تھیں۔ سناڑوں نے اپنے تجربہ سے یہ معلوم کیا کہ ان کے پاس جو سونا جمع رہتا ہے اس کا ایک بڑا حصہ کبھی بھی ان سے جدا نہیں ہوتا بلکہ محض رسیدوں سے کام چلتا رہتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے یہ رائے سونا لوگوں کو قرض دینا شروع کر دیا اور اس پر سود وصول کرنا شروع کر دیا۔ ایک طرف تو وہ مالک سے سونے کی حفاظت کا معاوضہ وصول کرتے اور دوسری طرف ان کے پیسے پر سود کھاتے۔ رفتہ رفتہ ان سناڑوں کو معلوم ہوا کہ ان کی رسیدیں بازار میں وہی کام کرتی ہیں جو کہ اصل سونا تو انھوں نے قرض خواہوں کو بھی اصل سونا دینے کے بجائے اپنی رسیدیں دیں۔ اس طرح وہ اصل سونے

سے کئی گنا زیادہ رقم کی رسیدیں جاری کرنے لگے گویا انھوں نے زرخیز خلق کرنا شروع کر دیا۔ اور یہ سراسر ایک دھوکہ بازی کی بات تھی کہ ان کے پاس اصل زر ہے تو نہیں لیکن وہ اسے اپنے اعتبار پر قرض دیتے جا رہے تھے اور نہ صرف یہ بلکہ اس پر سود بھی کمانے لگے۔

دوسرے مرحلے میں جدید سرمایہ داری اس ساہوکاری کی مدد سے وجود میں آنے لگی۔ مغربی یورپ میں تجارت و صنعت اور حکومتوں نے ان ساہوکاروں سے سود پر قرض لینا شروع کیے اور بہت بڑے پیمانے پر صنعتی انقلاب کو درکار سرمایہ ان ساہوکاروں سے قسمر آنے لگا۔ اس سے ایک طرف تو سرمایہ داروں کا ایک نیا طبقہ جو صنعت و تجارت کے ذریعہ پیدا ہو رہا تھا وجود میں آیا تو دوسری طرف یہ ساہوکار سود کی بڑی بڑی کمائیوں سے اور بھی بڑے ساہوکار بن گئے۔ پھر ان ساہوکاروں نے لوگوں کو لالچ دیا کہ اگر تم اپنا سرمایہ ہمارے ہاں جمع کراؤ تو نہ صرف یہ کہ تم سے کوئی معاوضہ نہیں لیا جائے گا بلکہ الٹا ہم تمہیں کچھ رقم سود کے طور پر دیں گے اس طرح تمام معیشت کا سرمایہ سود کی نالیوں کے راستے ان ساہوکاروں کے پاس جمع ہونے لگا جو اس کو مزید سود کھانے کی غرض سے صنعت و تجارت میں لگنے کے لیے فراہم کرنے لگے۔

تیسرے مرحلے میں ساہوکاری نظام نے جدید بینکنگ کی شکل اختیار کی اور بڑے کاروبار کے لیے مشترکہ سرمایہ کمپنیاں بنکوں کے نام سے وجود میں آنے لگیں۔ جدید بینکوں میں چند لوگ ایک کمپنی قائم کر لیتے ہیں۔ پھر لوگوں کی بچتوں کو جمع کر کے دوسرے لوگوں کو قرض دیتے ہیں، پس انداز کرنے والے جس کے سرمایہ سے بینک سارا کاروبار کرتے ہیں ان کو بینک کے نظم و نسق میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔

جدید بینکوں کی تاریخ کے بیان کے بعد مولانا نے اس نظام کے نتائج بیان فرماتے ہیں کہ کس طرح اس نظام نے کروڑوں انسانوں کو سود کے چنگل میں پھنسا یا ہوا ہے اور کس طرح یہ بینکنگ ایک وسیع استحصال کا ذریعہ ہے۔

سود کے متعلق اسلامی احکام:

قرآن میں سود کے لیے ربوٰی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ ربوٰی سے مراد زیادتی ہے۔

عمومی اعتبار سے اصل رقم پر جو زیادتی بھی ہوگی وہ ربوہ کہلائے گی لیکن قرآن مجید نے مطلقاً ہر زیادتی کو حرام نہیں کیا۔ زیادتی تو تجارت میں بھی ہوتی ہے، قرآن جس زیادتی کو حرام قرار دیتا ہے وہ ایک خاص قسم کی زیادتی ہے، اس لیے وہ اس کو ”ربوہ“ کے نام سے یاد کرتا ہے۔ (۱۱۴)

قرآن میں ”ربوہ“ کی تشریح نہیں کی گئی کیونکہ اہل عرب کے ہاں یہ ایک معروف چیز تھی۔ احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ جاہلیت کے زمانہ میں اہل عرب میں سے اگر کوئی شخص دوسرے سے قرض لیتا تو اگر مدت مقرر نہ ہو تو واپس نہ کر سکتا تو واپس اس پر ایک اور رقم کا اضافہ کر دیتا اور اس کے بدلے میں مدیون کو ادائیگی میں مہلت دے دیتا۔ اس زائد رقم کا نام ربوہ تھا۔ اس طرح ربوہ کی ایک قسم یہ بھی تھی کہ پہلی ہی قرار داد میں زیادتی طے پا جاتی۔ (۱۱۵)

بیع اور ربوہ میں فرق:

قرآن نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربوہ کو حرام۔ مولانا نے تفصیل سے بتایا ہے کہ ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ (۱۱۶)

- ۱۔ بیع میں بائع مشتری سے جو منافع وصول کرتا ہے وہ حق الخدمت ہوتا ہے جو کہ چیز کو پیدا کرنے یا فراہم کرنے کے سلسلے میں وہ انجام دیتا ہے لیکن ربوہ میں جو زیادتی دائن وصول کرتا ہے وہ کسی خدمت کا معاوضہ نہیں ہے بلکہ یہ مہلت کا معاوضہ ہے۔
- ۲۔ بیع میں مبادلہ برابری کے ساتھ ہوتا ہے۔ بائع قیمت لیتا ہے اور مشتری شے لیکن ربوہ میں مبادلہ برابری کے ساتھ نہیں ہوتا کیونکہ دائن جو ربوہ وصول کرتا ہے وہ تو یقیناً اس کے لیے نفع بخش ہے۔ لیکن مدیون جو معاوضہ قرض لیتا ہے اس سے اس کا نفع یقینی نہیں بلکہ تخمینہ ہے۔

۳۔ ”بیع و مشتری میں بائع مشتری سے خواہ کتنا ہی زائد منافع لے وہ بہر حال صرف ایک ہی مرتبہ لیتا ہے لیکن سود کے معاملہ میں رأس المال دینے والا مسلسل اپنے مال پر منافع وصول کرتا رہتا ہے اور وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا منافع بڑھتا

چلا جاتا ہے۔“

۴۔ ”بیع و شراہ میں شے اور اس کی قیمت کا مبادلہ ہونے کے ساتھ ہی معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد مشتری کو کوئی چیز، بائع کو واپس دینی نہیں ہوتی لیکن سود کے معاملے میں بدیو، راس المال لے کر صرف کر چکتا ہے اور پھر اس کو وہ صرف شدہ چیز دوبارہ حاصل کر کے سود کے اضافہ کے ساتھ واپس دینا ہوتی ہے۔“

۵۔ تجارت میں انسان محنت اور زحمت صرف کرتا ہے اور اس کا فائدہ لیتا ہے۔ لیکن سودی کاروبار میں وہ محض اپنا ضرورت سے زائد مال دے کر باہر کی محنت، مشقت اور صرف مال کے دوسروں کی کمائی میں شریک غالب بن جاتا ہے۔“

حُرمتِ سود کی شدت:

حضرت مولانا نے مختصر اَن وعیدوں کا ذکر کیا ہے جو قرآن و حدیث میں حرمتِ سود پر وارد ہوتی ہیں۔ یہاں پر مولانا کا زور بیانِ بہت پر تاثیر ہے اور وہ قاری کو اپنے ساتھ بھا لے جاتے ہیں۔

سود کے متعلقات — ربوا الفضل:

ربوا الفضل ہم جنس اشیاء کے تبادلہ کے معاملے میں پیدا ہوتا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بھی ویسے ہی حرام قرار دیا ہے جیسے قرض کے معاملہ میں پیدا ہونے والے کو دیا۔ ربوا الفضل یہ ہے کہ دو ہم جنس اشیاء کو بلا لحاظ قدر و قیمت (۱۱۷۲ تا ۱۱۷۱) کے مقدار میں برابر برابر مبادلہ نہ کیا جائے بلکہ ایک شے کی تھوڑی مقدار دوسری کی زیادہ کے ساتھ تبدیل کی جائے، دوسرے یہ کہ مقداریں تو برابر ہوں لیکن ایک شے اب دے دینی جائے اور دوسری کی ادائیگی یا فراہمی کسی مستقبل کی تاریخ پر معقول کر دی جائے۔ ان دونوں صورتوں میں ربوا الفضل پایا جاتا ہے (۱۱۹)

تجارتی قرضوں پر سود اور ربوہ:

مولانا نے اپنی کتاب ”سود“ میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ قرآن میں جس ربوہ کی حرمت آئی ہے وہ ہر قسم کے قرضوں پر زیادتی کا نام ہے۔ قرآن میں ایک عام اصطلاح استعمال کی گئی ہے اور اسے کسی خاصی قسم کے قرضوں سے مخصوص نہیں کیا جاسکتا۔

اس پر بعض اہل علم حضرات نے یہ سوال اٹھایا کہ لفظ ربوہ کا صحیح مفہوم کیا ہے اور پھر خود ہی استدلال کیا کہ لازماً اس کا مطلب وہی ہونا چاہیے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں رائج تھا۔ اس کے بعد انھوں نے اس تاریخی بحث کو چھیڑا کہ حضورؐ کے زمانے میں کس قسم کے قرضے رائج تھے اور پھر بعض روایات کی بنا پر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ غالباً اس دور میں تجارتی اموال پر سود کا رواج نہ تھا۔ ربوہ صرف شخصی حاجات کے لیے لیے گئے قرضوں پر سود کا نام تھا۔ چنانچہ انھوں نے یہ سمجھا کہ شخصی حاجات پر لیے گئے قرض پر زیادتی کا نام تو ربوہ ہے اور یہ حرام ہے لیکن تجارتی اغراض کے لیے سرمایہ لینے والا اس سے کاروبار کرتا ہے اور نفع اٹھاتا ہے لہذا اگر وہ اس سرمایے پر کمائے ہوئے نفع کا ایک حصہ دائن کو دینا منظور کرتا ہے تو نہ تو مدیون پر کوئی ظلم ہے اور نہ ہی دائن کوئی استحصال کر رہا ہے (۱۲۱)

ابتداء میں تو غالباً اس قسم کے خیالات ان لوگوں نے پیش کیے جو مغربی تہذیب سے مرعوب تھے اور اس پر کچھ نفعت محسوس کر رہے تھے کہ اسلام نے کیوں سود کو حرام کر دیا جس کا اتنا چلن زمانے کی مذہب قوموں میں ہے، دوسرے وہ اس پر بھی بے حدینی محسوس کرتے تھے کہ اگر سود کو حرام کر دیا جاتے تو پھر بلا سود معیشت کیسے چلے گی؟ چنانچہ اس کا اسیان حل یہ سوچا گیا کہ قرآن کے احکامات کی تاویل کر کے ایسے معنی پہناتے جاتیں کہ دین کی بات بھی رہ جاتے اور سود کی حرمت سے بھی بچ سکیں۔

اس طرز استدلال کو ایک گروہ نے تحقیق کے نام سے پیش کیا اور اس سیدھی سادھی پوزیشن کو منصوبہ علمی طریقے سے نبھانے کی کوشش کی گئی۔ چنانچہ اس وقت بھی مسلمانوں

میں ایک گروہ ایسا ہے جو کسی نہ کسی طرح تجارتی سود کو جائز کرنے کے درپے ہے۔ (۱۲۲)

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے اس موقف کا بہت مدلل جواب دیا ہے۔ اول تو انھوں نے اس طریق استدلال کو باطل ٹھہرایا ہے کہ قرآن و سنت کی تاویل یوں کی جائے کہ جو چیزیں حضورؐ کے زمانے میں رائج تھیں ملت و حرمت کا حکم صرف انہی تک محدود کیا جائے گا۔ کیونکہ اسلام ساری انسانیت کے لیے اور قیامت تک آنے والے تمام زمانوں کے لیے ایک لائحہ عمل ہے پھر اس کی نصوص کو صرف حضورؐ کے زمانے تک محدود کرنا اس کو اپنے محور سے ہٹانے کے مترادف ہے۔

دوسرے یہ کہ مولاناؒ نے تاریخی طور پر بھی یہ ثابت کیا ہے کہ حضورؐ کے زمانے میں اہل عرب بہت بڑے پیمانے پر تجارت کرتے تھے ان کی تجارت مشرق و مغرب کے ممالک سے تھی اور برمی و سحری دونوں راستوں پر یہ لوگ تجارت کے لیے جاتے تھے اور تاریخی طور پر یہ بات مسلمہ ہے کہ شام، عراق، مصر، سلطنت ایران، سلطنت روم وغیرہ میں اس وقت تجارتی قرضوں پر سود رائج تھا۔ لہذا یہ کیسے ممکن ہے کہ عرب جن کا ہر وقت ان ملکوں میں آنا جانا رہتا تھا وہ نہ جانتے ہوں کہ دنیا میں مالی لین دین کی کون کون سی شکلیں رائج ہیں۔ خود اہل عرب کی تاریخ سے بعض روایات کے ذریعہ مولاناؒ نے استدلال کیا ہے کہ وہاں بھی تجارتی قرضوں پر سود کا ثبوت ملتا ہے۔

اس عمومی بحث کے بعد مولاناؒ نے درج ذیل دلائل دیے ہیں کہ کیوں وہ ربو کو تمام قسم کے قرضوں پر حرام ہی سمجھتے ہیں۔ یہ دلائل ایسے محکم ہیں کہ ان کے سامنے کسی دوسری رائے کا ٹھہرنا محال ہے :

۱۔ ”قرآن جس چیز کو حرام کر رہا ہے اس کے لیے وہ مطلق لفظ الربو استعمال کرتا ہے جس کا مفہوم لغت عرب میں مقرر زیادتی ہے، حاجت مند سے زیادہ لینا اس لفظ کے مفہوم میں شامل نہیں ہے۔“

۲۔ ”قرآن خود اس الربو کو کسی ایسی قید سے مقید نہیں کرتا جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ وہ اس ربو کو حرام کرنا چاہتا ہے جو کسی حاجت مند کو قرض دے کر وصول

کیا جاتے؟

۳۔ ”اہل عرب قرض پر منافع لینے اور بیع پر منافع لینے کو یکساں سمجھتے تھے۔ ... قرآن نے ان دونوں قسم کے منافع کے فرق کو واضح کر دیا نفع کمانے کے لیے بیع اور شرکت فی البیع کا دروازہ تو کھلا ہوا ہے مگر قرض کی شکل میں روپیہ لگا کر فائدہ کمانے کا دروازہ بند ہے۔“

۴۔ ”قرآن نے لکھ روؤں اموالکم کہہ کر اس بات کی وضاحت بھی کر دی کہ قرض دینے والا اتنا ہی واپس لینے کا حق دار ہے جتنا اس نے دیا ہے۔ ... یہاں بھی کوئی اشارہ اس امر کی طرف نہیں ہے کہ جس شخص کو بار بار اور اغراض کے لیے اس المال دیا گیا ہو اس سے اصل پر کچھ زائد لینے کا حق واٹن کو حاصل ہوتا ہے۔“

۵۔ ”سنت میں بھی عات حکم مجوزیادتی کو قرار دیا گیا ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ ”سروہ قرض جس سے نفع اٹھایا جاتے روپے“

۶۔ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس ربو کی حرمت پر اکتفا نہیں فرمایا جو قرض کی صورت میں لیا جاتا ہے بلکہ دست بدست لین دین کی صورت میں بھی ایک ہی جنس کی اشیاء کے درمیان تفاضل کا معاملہ کرنا حرام ہے، ظاہر ہے کہ اس میں حاجت مندی کا کوئی سوال نہیں۔“

۷۔ ”اُمرت کے تمام فقہاء نے بالاتفاق اس کا یہی مطلب سمجھا ہے کہ قرض کے معاملہ میں اصل سے زائد جو کچھ بھی لیا جائے حرام ہے، قطع نظر اس سے کہ قرض لینے والا شخصی حاجات کے لیے قرض لے یا کسی نفع اور کام میں لگانے کے لیے۔“

مسئلہ سود اور دارالحرب:

مولانا کے ہم عصر ایک بزرگ مولانا سید مناظر احسن گیلانی نے فقہ حنفی کی بنیاد پر یہ موقف اختیار کیا کہ جند وستان چونکہ دارالحرب ہے لہذا یہاں پر شریعت کی حرمت ربا کا حکم لاگو نہ ہوگا اور مسلمانوں کے لیے سودی لین دین جائز ہے۔

اس مؤقف پر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اور مولانا مناظر احسن گیلانی میں ایک طویل
تحریریں بحث ہوئی جس کو مولانا نے اپنی کتاب سُود میں ضمیمہ کے طور پر شامل کر دیا ہے۔
یہ بحث فقہی نکات کے اعتبار سے بہت مفید ہے اور پتہ دیتی ہے کہ مولانا کو فقہی مسئلہ
میں کتنی وقت نظر پڑتا تھا۔

مولانا مودودی نے مولانا گیلانی صاحب کے مذکورہ بالا مؤقف سے اختلاف کیا۔
ہے۔ اول تو یہ کہنا کہ ہندوستان دارالحرب ہے درست نہیں ہے۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ
یہ دار الکفر ہے۔ دوسرے یہ کہ یہاں بھی سُود کی بین دین اسی طرح حرام ہے جیسے کہ الاسلام
میں جس طرح دار الکفر میں نماز روزوں کے احکامات منسوخ نہیں ہو جاتے، اسی طرح
سُود کی حرمت کا حکم بھی باقی رہتا ہے لہذا مسلمانوں کو نہ صرف اس سے پرہیز کرنا چاہیے
بلکہ ہندوستان کی دار الکفر کی حیثیت کو دار الاسلام میں بدلنے کی سعی کرنا چاہیے۔

بلا سُود معیشت:

سُود کی حرمت اور اس کے نقصانات ثابت کرنے کے بعد مولانا نے اس اصل
چیلنج کو قبول کیا کہ بلا سُود معیشت میں مالیات کی فراہمی کس طرح ہوگی اور بینکنگ اور انشورنس
جیسے ادارے کیسے چلیں گے۔ ابتدا ہی میں انھوں نے یہ بات صاف کر دی ہے کہ ان معاملہ
میں اصل حیثیت، سماج و دنیا کی معقولیت کی ہے۔ باقی ان کے عملی نفاذ میں کیا مسائل پیش آئیں
گے، کن کن مراحل سے گزرنا ہوگا اور ہر مرحلہ میں کیا کیا تبدیلیاں لانی جائیں گی ایسے سوالات
میں جو عمل کی دنیا میں حل کر کے دکھائے جاسکتے ہیں نہ کہ کاغذ پر۔ لہذا مولانا کا بلا سُود معیشت
کا خاکہ بالکل ہی ابتدائی نوعیت کا ہے جس میں صرف اصولی باتیں بیان کی گئیں ہیں اور
دقیق عملی مسائل کو نہیں چھیڑا گیا۔

حکمت عملی:

اصلاح کی طرف پہلا قدم سُود کی مکمل حرمت اور قانوناً ممانعت ہے۔ (۱۲۶) دوسرا قدم

اسلامی تعلیمات کی روشنی میں لوگوں کی ذہنی تربیت کی جاتے تاکہ سود کے رائج رہنے سے جو اخلاقی صفات لوگوں میں پیدا ہو چکی ہیں ان سے ذہنوں کو صاف کیا جائے تیسری طرف زکوٰۃ کے نظام کو علانیہ ذکر دیا جائے اس کے درج ذیل نتائج متوقع ہیں :

۱۔ اجتماع سرمایہ کے لیے جب سود کا محرک ختم ہو جائے گا اور لوگوں کو ذہنی طور پر خرچ کرنے پر آمادہ کیا جائے گا تو زکوٰۃ کا نظام قوت خریدار نادار لوگوں تک لے جاتے گا اس طرح ایک عام خوشحالی کا دور دورہ ہو جائے گا (۱۲۹)

۲۔ زکوٰۃ اشتعال سرمایہ کے لیے ایک مہینہ کا کام دے گی۔ کسی شخص کے مفاد میں نہ رہے گا کہ وہ مال روک رکھے اگر وہ ایسا کرے گا تو اس پر زکوٰۃ لگ جائے گی، اس لیے سرمایہ کاروں میں اضافہ ہو گا اور مال گردش میں آتا ہے گا۔

۳۔ کاروباری مالیات اور قرض کی مددیں بالکل الگ ہو جائیں گے۔ قرض بلا سود ملے گا۔ اور کاروبار کے لیے سرمایہ شرکت و مضاربیت پر۔

شخصی حاجات کے لیے سرمایہ کی فراہمی :

اسلامی معیشت میں شخصی حاجات کے لیے قرض حسن کی فراہمی درج ذیل ذرائع سے ہوگی۔ مولانا لکھتے ہیں کہ :

۱۔ ”اول تو اس نظام میں فضول خرچیوں اور گناہ کاریوں کے لیے قرض کا دروازہ بند ہوگا۔ قرض کا اسلامی دین آپ سے آپ صرف معقول ضروریات تک محدود ہو جائے گا۔ اور اتنی ہی رقمیں ملی اور دی جائیں گی جو مختلف انفرادی حالات میں صریح طور پر مناسب نظر آئیں گی (۱۳۰)“

۲۔ حاجت مند کے لیے قرض کا سب سے پہلا اور آسان ذریعہ اس کے عزیز و اقارب، ہمسائے اور ارد گرد کے لوگ ہیں جن کی اخلاقی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے علاقے کے حاجت مندوں کو سنبھالیں (۱۳۱)

۳۔ اگر محکمہ یا بستی سے قرض حسنہ نہ مل سکے تو پھر بیت المال سے اس مقصد کے لیے

قرض "بآسانی" مل سکے گا (۱۳۲)

۴۔ کاروباری ادارے اور حکومت اپنے اپنے ملازمین کو شخصی ضروریات کے لیے قرض حسن دینے کا بندوبست کرے گی (۱۳۳)

کاروباری اغراض کے لیے سرمایہ کی فراہمی :

کاروباری اغراض کے لیے بلا سود معیشت میں سرمایہ درج ذیل ذرائع سے مہیا ہوگا:

۱۔ قلیل المدت قرضے اسلامی بنک بلا سود بنیادوں پر دیں گے۔ یہ خدمت وہ اس لیے کریں گے کہ انھیں کاروباری افراد کے لاکھوں روپے کے اثاثے بنک کے پاس بلا سود رکھے رہا کریں گے۔ بنک اس بلا سود سرمایہ میں سے ایک حقہ بلا سود قرضوں کے لیے مہیا کرے گا (۱۳۳)

۲۔ اگر تاجروں کی اپنی رقم جو بلا سود بنیادوں پر رکھی ہوئی ہیں، بلا سود قرضوں کے لیے ناکافی ہو جائیں تو بنک دوسری رقم میں سے کچھ اس کام کے لیے وقف کر سکتا ہے (۱۳۵)

۳۔ بنک اپنے مصارف پورے کرنے کے لیے ایک خاص فیس سروس چارج کے طور پر تمام ایسے لوگوں سے وصول کر سکتا ہے جو بلا سود قرضے حاصل کرتے ہوں (۱۳۶)

حکومتوں کی غیر نفع آور ضروریات کے لیے سرمایہ کی فراہمی :

۱۔ اس مقصد کے لیے حکومت لوگوں سے چندوں کی لپیل کر سکتی ہے (۱۳۷)

۲۔ لوگوں سے جبری قرض لے سکتی ہے (۱۳۸)

۳۔ نئے نوٹ چھاپ سکتی ہے (۱۳۹)

بین الاقوامی ضروریات کے لیے حکومتی سرمایہ :

اول تو اسلامی حکومت کو خوش کرنا چاہیے کہ بیرونی حکومتوں سے سود پر

کوئی سرمایہ نہ ملے بلاشود و معیشت قائم ہونے کے بعد اسلامی حکومت کی مالی حالت یقیناً بہت جلد سی... اتنی اچھی ہو جائے گی کہ ہمیں نہ صرف خود باہر سے قرض لینے کی حاجت نہ ہوگی بلکہ ہم اپنے گروپش کی حاجت مند قوموں کو بلاشود قرض دینے کے قابل ہو جائیں گے۔^(۱۴۱)

نفع اور اغراض کے لیے سرمایہ کی بہم رسانی:

سود کی حرمت اور ذکوۃ کی تنظیم کے بعد نانا ضرورت سرمایہ رکھنے والوں کے لیے درج ذیل تین راستوں میں سے کوئی ایک منتخب کرنا ہوگا۔

۱۔ "اگر وہ مزید آمدنی کے طالب نہ ہوں تو اپنی بچت رنہ عام کے کاموں میں صرف کر دیں۔"^(۱۴۲)

۲۔ "اگر وہ مزید آمدنی کے طالب نہ ہوں لیکن دولت کو محفوظ بھی رکھنا چاہتے ہوں تو بینک میں رکھ دیں جو کہ بلاشود اندوختہ رہے گی بینک اس سے قرض حسن دیتا ہے گا۔"^(۱۴۳)

۳۔ اگر وہ اپنی پس انداز رقم کو کسی نفع آور کام میں لگانے کے خواہش مند ہوں تو شرکت مضار کے اصول پر کسی کاروبار میں لگا دیں۔ یہ کام خود بھی کر سکتے ہیں۔ محدود سرمائے کی کمپنیوں کے ذریعہ بھی، حکومت کے توسط سے بھی اور بینکوں کے ذریعہ بھی۔"^(۱۴۴)

بینکنگ کی اسلامی صورت:

اسلامی بینک وہ تمام خدمات انجام دیتے رہیں گے جن میں سود کا عمل دخل نہیں ہے اور وہ تمدن کی کوئی نہ کوئی ضرورت پوری کرتی ہیں۔ اس وجہ سے سرمایہ کی فراہمی تقریباً موجودہ معیار پر ہے گی۔

مولانا لکھتے ہیں: "لہذا یہ بالکل ایک یقینی بات ہے کہ جس مقدار میں اب سرمایہ بینکوں کے پاس آتا ہے اس مقدار میں یہ انداد سود کے بعد بھی آتا ہے گا بلکہ اس وقت چرنکہ

ہر طرح کے کاروبار کو زیادہ فروغ حاصل ہوگا روزگار بڑھ جائے گا اور آمدنیاں بھی بڑھ جائیں گی۔"^(۱۴۵) اس لیے موجودہ حالت کی بہ نسبت کہیں بڑھ چوڑھ کا فاضل آمدنیاں بینکوں میں جمع ہوں گی۔

بنک کے جمع شدہ سرمایہ میں جو سرمایہ پالو کھانا میں ہو گا وہ روزمرہ کے نقد لین دین قلیل المدت بلا سود قرضے اور ہنڈیاں کیش کرنے کے کام آئے گا۔

لمبی مدت کے لیے بینکوں میں رکھا ہوا سرمایہ بنک شرکت و مضاربت کے اصول صنعت و تجارت میں لگا دیں گے اور ان سے حاصل ہونے والے نفع کو بچت کنندوں میں تقسیم کر دیں گے۔

بلا سود معیشت میں انشورنس:

بلا سود معیشت میں انشورنس کا نظام کم کن بنیادوں پر چلے گا؟ اس کا ایک مختصر سا جواب حضرت مولانا نے تحریر فرمایا ہے لیکن انشورنس کا کوئی تفصیلی نقشہ ایسا نہیں دیا جس کی بنا پر اسلامی معیشت میں اس اہم ادارہ کی تشکیل نو کی جاسکے۔

اجمالی طور پر مولانا نے تحریر فرمایا ہے کہ انشورنس کی موجودہ شکل میں درج ذیل خرابیاں ہیں: (۱۳۵)

۱۔ انشورنس کمپنیاں اپنے سرمائے کو سودی کاروبار میں لگاتی ہیں اور اس سود کی آمدن کو اپنے پالیسی ہولڈرز میں تقسیم کرتی ہیں۔ اصلاح کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنے سرمائے کو صنعت و تجارت میں شرکت و مضاربت کے اصول پر لگائیں اور اس کا تناسب نفع و نقصان پالیسی ہولڈرز میں تقسیم کریں۔

۲۔ انشورنس کے موجودہ کاروبار میں قمار کا اصول پایا جاتا ہے۔ مولانا نے اس بات کی تشریح نہیں فرمائی۔ بعض لوگوں نے مولانا کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے لیکن علماء کی ایک خاصی تعداد مولانا ہی کے موقف کی حامی ہے اور قمار کے جوہر بد آج کے نظام انشورنس میں رائج ہو گئے ہیں ان کو ختم کرنا ضروری سمجھتی ہے۔ اصلاح کے لیے مولانا نے تجویز کیا ہے کہ پالیسی ہولڈر یا اس کے در ثناء کو پالیسی ہولڈر کی اصل رقم ہی واپس کی جائے گی۔

۳۔ شرعی نقطہ نظر سے انشورنس پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ اس میں پالیسی کی رقم شرعی وراثت میں تقسیم ہونے کے بجائے اس ایک شخص یا اشخاص کو ملتی ہے جن کو پالیسی ہولڈر مقرر کیا ہے۔ اصلاح کی ضرورت یہ ہے کہ یہ رقم شرعی وراثت میں تقسیم ہونے لگے۔



باب

نظریہ صرف

نظریہ صرف پر مولانا نے تفصیلی کلام کسی ایک جگہ نہیں فرمایا بلکہ مختلف مقامات پر اسلام کی معاشی تعلیمات کی تشریح کرتے ہوئے اسلام کا نظریہ صرف بیان کیا ہے، ہم ان کے خیالات کا مختصر خلاصہ ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

انسان اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے۔ انسان کے پاس جتنے بھی اسباب معیشت ہیں وہ اس کو اس لیے عطا کیے گئے ہیں کہ ان کی مدد سے وہ زمین پر اللہ تعالیٰ کی منشاء کے مطابق خود زندگی گزارے اور ایسا نظام برپا کرے جو کہ دوسروں کو بھی منشاء اللہ پر چلانے کے لیے سازگار ہو، ظاہر ہے کہ انسان اپنی ذات میں خود مختار نہیں ہے نہ وہ مکمل فیض اپنی مرضی کر سکتا ہے اور نہ ہی اپنی کمائی ہوئی دولت کو صرف کرنے میں۔ لہذا اسلام کے نظریہ صرف کا پہلا اصول یہ ہے کہ صارف کو مکمل خود مختاری حاصل نہیں۔ اس کا اختیار شریعت الہی کے تابع ہے۔ اپنی جائز کمائی کو بھی وہ کلیتہً اپنی مرضی سے خرچ نہیں کر سکتا بلکہ اسے ان حدود و قیود کی پابندی کرنا لازم ہے جو اللہ تعالیٰ نے بندے پر اپنا خلیفہ ہونے کے ناطے عائد کی ہیں (۱۳۶) چنانچہ شریعت نے صرف دولت کی بہت سی شکلوں کو ناجائز، مکروہ اور ناپسندیدہ قرار دیا ہے اور وجہ بد بھراسی طرح انسان پر اپنے وظیفہ صرف کو (CONSUMPTION BEHAVIOUR)۔ ان کے مطابق رکھنا لازم ہے۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ انسان صرف میں اقتصاد کی راہ اختیار کرے۔ صرف میں اقتصاد یہ ہے کہ اسراف اور بخل کی راہ سے گریز کرے اور بین بین چلے۔ اسراف سے مراد ہے۔ الف۔ "نا جائز کاموں میں دولت صرف کرنا خواہ وہ ایک پیسہ ہی کیوں نہ ہو،"

ب۔ ”جائزہ کاموں میں خرچ کرتے ہوئے حد سے تجاوز کرنا۔“
ج۔ ”نیکی کے کاموں میں خرچ کرنا لیکن ریا اور نمائش کے لیے۔“ (۱۴۸)

اور نخل سے مراد ہے:

الف۔ ”و آدمی اپنی اور اپنے بال بچوں کی ضروریات پر اپنی قدرت اور حیثیت کے مطابق خرچ نہ کرے۔“

ب۔ ”نیکی اور بھلائی کے کام میں اس کے ہاتھ سے پیسہ نہ نکالے۔ یعنی اپنی ذات پر تو خوب خرچ کرے لیکن خدا کی راہ میں خرچ کرنے سے گریز کرے۔“ (۱۴۹)

تیسرا اصول یہ ہے کہ انسان کے پاس ودیعت شدہ اسباب معیشت میں اس کی ذات کے علاوہ اس کے اہل و عیال، عزیز و اقارب، پڑوسیوں اور اہل ملک و ملت کا بھی حق ہے نیز جہاد فی سبیل اللہ پر خرچ بھی اس میں شامل ہے۔ اس میں حفظ مراتب کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ مثال کے طور پر انسان پر سب سے پہلے اپنی ذات کا حق ہے اس کے بعد اپنے اہل و عیال کا، اپنے رشتہ داروں کا، اور پھر پڑوسیوں اور اہل ملک و ملت کا۔ اسلام میں اس کو انفاق کا نام دیا گیا ہے۔ قرآن و حدیث میں انفاق پر بہت زور دیا گیا ہے۔ اس کے بدلے میں دنیا و آخرت کے فوائد کی بشارتیں سنائی گئیں ہیں اور اس سے گریز کرنے کے لیے عذاب جہنم کی وعیدیں ہیں۔ انفاق میں حسن پیدا کرنے کے لیے شریعت نے چند ایک شرائط عائد کی ہیں: (۱۵۰)

۱۔ انفاق کسی خود غرضی کے جذبے سے نہ ہو کہ اس سے مقصود اپنا ہی کوئی ذاتی فائدہ ہو۔ اس صورت میں اخلاص نہ ہونے کی وجہ سے انفاق کا کوئی اجر اللہ کے ہاں ثابت نہ ہوگا۔

۲۔ اس میں ریا و نمائش نہ ہو۔

۳۔ انفاق کرنے کے بعد احسان نہ جتایا جائے اور نہ ہی لینے والے کو طعنے دے دے کہ شایا جائے۔ اس سے بہتر ہے کہ انسان انفاق نہ کرے اور نرمی سے انکار کر دے۔

۴۔ اللہ کی خوشنودی اور محبت کے سوا کوئی اور مقصد پیش نظر نہ ہو۔
 آخرت کے اجر کے علاوہ اتفاق فی سبیل اللہ کے بہت سے معاشی فوائد اس
 دنیا میں بھی نمودار ہوتے ہیں۔ چنانچہ مولانا تحفیر فرماتے ہیں :

اس میں شک نہیں کہ ان باتوں کا تعلق ثواب آخرت سے بھی ہے
 اور اسلام کی نگاہ میں اصلی اہمیت اسی کی ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے
 تو معلوم ہوگا کہ اس دنیا میں بھی معاشی حیثیت سے یہ نظریات ایک
 نہایت مضبوط بنیاد پر قائم ہیں۔ دولت کو جمع کرنے اور اس کو سوپر
 چیلانے کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ دولت سمٹ سمٹ کر چند افراد کے پاس
 اکٹھی ہو جائے جمہور کی قوت خرید (PURCHASING POWER) روز
 بروز گھٹتی چلی جائے۔ صنعت اور تجارت اور زراعت میں کساد بازاری رونما
 ہو، قوم کی معاشی زندگی تباہی کے سرے پر جا پہنچے اور آخر کار خود سرمایہ دار افراد
 کے لیے بھی اپنی جمع شدہ دولت کو افرائش دولت کے کاموں میں لگانے
 کا کوئی موقع باقی نہ رہے۔ اس کے خرچ کرنے اور زکوٰۃ و صدقات دینے کا
 مال یہ ہے کہ قوم کے تمام افراد تک دولت پھیل جائے اور ہر شخص کو کافی قوت
 خرید حاصل ہو۔ صنعتیں پورے پائے، کھیتیاں سرسبز ہوں۔ تجارت اچھو
 فروغ ہو اور چاہے کوئی لکھ پتی اور کڑ پتی نہ ہو مگر سب خوشحال و فارع
 البال ہوں، (۱۵۳)



باب ۹

قیمتوں کا تعین

منڈی میں قیمتوں کا تعین کیسے ہوگا؟ اس مسئلہ پر مولانا نے نہایت مختصر اشارات فرماتے ہیں۔ جن سے مولانا کے قیمتوں کے تعین کے نظریہ پر روشنی پڑتی ہے۔ ذیل میں ہم مولانا کے خیالات کا خلاصہ پیش کریں گے: (۱۵۴)

- ۱۔ منڈی میں قیمتیں طلب اور رسد کے آزادانہ تعامل سے مقرر ہونا چاہئیں۔
 - ۲۔ مصنوعی طریقوں سے طلب و رسد کے عمل میں مداخلت نہیں کی جانی چاہیے۔
- مثال کے طور پر سٹہ بازی، اور احتکار کے ذریعہ سے مال کی رسد کو مصنوعی طور پر کم کیا جاسکتا ہے جس کے نتیجے میں وقتی طور پر قیمتیں چڑھ سکتی ہیں۔ سٹہ بازی سے اغلباً مولانا کی مراد غائب مال کے سود کے ہیں یعنی ایک شخص ایک چیز خریدتا ہے اور پھر اس کے کہ وہ اس کو اپنے قبضے میں لے وہ اسے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ۔ اس طرح بغیر کسی عملی خرید و فروخت کے مختلف گروہ اپنا اپنا منافع جو قیمتوں کے تفاوت سے (DIFFERENTIAL) پیدا ہو وصول کرتے جاتے ہیں اور مال بدستور پہلے یا دوسرے گروہ کے پاس ہی رہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بالآخر جب مال منڈی میں صارفین کی کھپت کے لیے پہنچتا ہے تو اس پر منافعوں کے کئی دفعے چڑھ چکے ہوتے ہیں اور آخری صارف کو ان تمام منافعوں کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے جو کہ درمیانی اشخاص نے بغیر کسی محنت و کاوش کے حاصل کر لیے ہوتے ہیں۔ شریعت میں غائب مال کے سودوں کی ممانعت ہے۔ چنانچہ شرعیہ بات لازم ہے کہ سودے کے ساتھ مال اور قیمت میں سے کم از کم ایک کی ادائیگی ضرور کی جائے۔ اگر کوئی شخص مال نہیں دے سکتا

تو خریدار اس کو پوری قیمت ادا کرے۔ اس کو بیع السلم کے ذمے میں شامل کیا جائے گا اور بیع السلم کی دیگر شرائط بھی اس پر لاگو ہوں گی اور اگر خریدار قیمت ادا نہیں کر سکتا تو بیچنے والے پر لازم ہے کہ وہ مال پورے کا پورا خریدار کے حوالے کرے اور خریدار پر لازم ہے کہ وہ اسے اپنے مقام فروخت پر لائے اور اس کو وزن کرے یا کسی دوسری طرح سے اس کے پورا ہونے کا اطمینان کرے اور اس کے بعد اسے فروخت کرے اور سب سے احسن بات تو یہ ہے کہ سودا دست بدست اور نقد نقد یعنی ادھر سے قیمت ادا ہوا دھر سے مال مل جائے۔ اس طرح کی کوئی بیع جس میں نہ قیمت ادا کی جائے اور نہ ہی مال بلکہ ایک گروہ دوسرے سے اپنے منافع کے بقدر رقم وصول کر کے خریدار کو کسی دوسرے شخص کے حوالے کرے جہاں سے وہ مال وصول کرے شرعاً جائز نہیں اور یہی سٹہ بازی ہے اس کو مولانا نے متعدد جگہ پر حرام کہا ہے۔

احتکار (۱۵۶) یہ ہے کہ چند متوں کو چھڑھانے کی غرض سے مال کی رسد کو روک لیا جائے یعنی بازار میں کسی چیز کی مانگ ہو اور وہ چیز موجود بھی ہو لیکن بیچ نہ جائے تاکہ منگی کر کے بیچیں حضوٰر صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں احتکار کی ممانعت فرمائی ہے اور احتکار کے لیے فرمایا عذاب کی وعیدیں دی ہیں۔

اس کے علاوہ تاجر پیشہ حضرات کا آپس میں ایک (COLLUSION) کر کے لجاو داریا قائم کرنا شرعاً جائز نہیں کیونکہ نہ صرف اس سے دوسرے لوگوں کے لیے مندی میں شرکت ممکن نہیں رہتی بلکہ صارفین کے استحصال کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔

رسد کو مصنوعی طور پر کم کرنے کے علاوہ طلب کو مصنوعی طور پر بڑھانا بھی شرعاً مطلقاً نہیں۔ اشتہار بازی اور پراپیگنڈا کے ایسے طریقے جس سے لوگوں کے سفلی جذبات جھلکیں یا ان کے اندر ایسی چیزیں طلب کرنے کی خواہش پیدا ہو جو ان کے حقیقی فائدے کی نہ ہو یا ان میں اپنی پرانی کارآمد اشیاء ضرورت کے بدلے نئی اشیاء کے حصول کی رغبت ہو شرعاً جائز نہیں۔ اس سے اسراف کے دروازے کھلتے ہیں اور قومی اور ملی وسائل غیر مثبت راستوں میں بہہ جاتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ شریعت نے طلب و رسد میں مصنوعی طور پر مداخلت کو جائز قرار نہیں دیا لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا تسعیر (PRICE CONTROL) جائز ہے؟ یعنی اگر کسی وقت ملک میں قیمتیں غیر معمولی طور پر چڑھ جائیں تو پھر کیا حکومت مداخلت کر سکتی ہے؟ اس سوال کا جواب مولانا نے نفی میں دیا ہے۔^(۱۵۸) اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحیحاً ایسے کام کی اجازت نہیں دی۔ ایک دفعہ مدینہ منورہ میں قیمتوں میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا اور لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ قیمتیں مقرر فرمادیں۔ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہہ کر ایسا کرنے سے انکار کر دیا کہ قیمتوں کا چڑھنا اور گرنا اللہ کے ہاتھ میں ہے (یعنی قدرتی قوانین کے تحت ہے) اور میں چاہتا ہوں کہ اپنے خدا سے ملوں تو اس حال میں کہ کوئی شخص میرے خلاف ظلم و بے انصافی کی شکایت کرنے والا نہ ہو۔

تسعیر کے خلاف مولانا کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اخلاقاً حکومت کو ایسا کرنے کا حق نہیں اگر وہ اپنی مقرر کردہ قیمتوں پر اشیاء و صارفین کو فراہم نہ کر سکے۔ کیونکہ عام مشاہدہ ہے کہ تسعیر کے نتیجے میں ایک بلیک مارکیٹ وجود میں آجاتی ہے جس سے چند لوگ منافع خوری کرتے ہیں۔ لہذا مولانا کے نزدیک قیمتوں میں مصنوعی اضافے کا اہل حل لوگوں کی اخلاقی تربیت کرنے میں ہے حکومت کو چاہیے کہ وہ مسلسل تبلیغ اور تعلیم سے لوگوں میں اخلاق حسہ پیدا کرے تاکہ وہ استعمال سے رُکے رہیں اور اگر وہ قیمتوں پر کنٹرول کی پالیسی اختیار کرے تو اخلاقاً اسے چاہیے کہ اس قیمت پر اشیاء کی رسد بھی فراہم کرے، اور ذخیرہ اندوزی کا مکمل طور پر سدباب کرے۔



بابت

مالیات عامہ

اسلامی معیشت میں حکومت کے محاصل زکوٰۃ، عشر، خراج، فے، خمس اور دیگر محصولات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ زکوٰۃ اور عشر تو دینی فرائض ہیں جن کے احکامات مخصوص ہیں۔ ان کی شرحیں اور نصاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔ خراج، خراجی زمینوں پر لگائے ہوئے مالیہ سے حاصل ہونے والی آمدنی ہے۔ خراجی زمینیں ایسی زمینیں ہوتی ہیں جو کہ اسلامی فتوح کے وقت وہاں کے مقامی باشندوں کے پاس رہنے دی گئیں اور ان باشندوں نے سیاسی اطاعت تو قبول کی لیکن اسلام قبول نہ کیا۔ سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے ایران، عراق اور مصر کی زمینوں کو خراجی قرار دیا۔ بعد ازاں بہت سے دوسرے علاقے فتح ہوئے تو ان کی بعض زمینیں خراجی قرار پائیں جو زمینیں ایک دفعہ خراجی قرار دی گئیں ان پر ہمیشہ خراج ہی عائد رہے گا خواہ بعد ازاں وہاں کے باشندے اسلام قبول کر لیں یا وہ زمینیں مسلمان خرید لیں۔ اس طرح جو زمینیں اوائل اسلام میں عشری قرار پائیں ان پر سے ہمیشہ کے لیے عشر ہی وصول کیا جائے گا۔

فتنے سے مراد وہ تمام اموال ہیں جو جنگی کارروائی (WARLIKE OPERATIONS) کے لیے بغیر غیر مسلموں کے علاقوں سے مسلمانوں کے ہاتھ لگیں۔ کیونکہ جو اموال جنگی کارروائی کے نتیجے میں ملیں ان کو مال غنیمت شمار کیا جاتا ہے۔ شریعت میں غنیمت اور فتنے کے لیے الگ الگ قوانین ہیں۔ غنیمت کا قانون تو یہ ہے کہ اس سے خمس نکال کر بیت المال میں شامل کر دیا جائے اور باقی ہر غنائم میں تقسیم کر دیا جائے اور اموال فتنے سائے کے سائے وقف للمسلمین ہیں۔ اور بیت المال میں شامل کیے جاتے ہیں۔ غنیمت اور فتنے کے اس محل فرق کے بعد فقہانے اموال غنیمت اور فتنے کی کچھ مزید تفصیلات طے کی ہیں غنیمت

صرف وہ اموال منقولہ ہیں جو جنگی کارروائیوں کے دوران میں دشمن کے لشکروں سے حاصل ہوئے۔ ان کے ماسوا دشمن ملک کی زمینیں مکانات اور دوسرے اموال منقولہ وغیرہ منقولہ غنیمت کی تعریف سے خارج ہیں۔ غنیمت کو اس طرح محدود کرنے کے بعد باقی اموال کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا گیا۔ ایک تو وہ اموال جو ان ممالک سے حاصل ہوں جنہیں بزور فتح (غنمۃ) کیا گیا اور دوسرے وہ جن سے صلح ہو گئی۔ دوسری قسم کے اموال کے بارے میں تو کلی اتفاق ہے کہ وہ فتنے ہیں البتہ پہلی قسم کے بارے میں فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے پہلی قسم کے بارے میں روئے تو وہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا یعنی آپ نے تمام اموال غنیمت کو خمس نکالنے کے بعد خانمیں میں تقسیم فرمادیا لیکن آپ نے کبھی بھی مفتوحہ علاقوں کی زمینوں اور باشندوں کو خانمیں میں تقسیم نہیں فرمایا، چنانچہ حضرت عمرؓ کے عہد میں جب فتوحات عام ہوئیں تو آپؐ نے صحابہؓ کے مشورہ سے مفتوحہ علاقوں کی غیر منقولہ جائیدادوں کو ان کے باشندوں کے پاس ہی رہنے دیا اور ان پر خراج لگا دیا جو کہ بیت المال میں داخل کیا جاتا تھا (۱۶۵) حضرت عمرؓ کے اس فیصلے کی رو سے فتنے درج ذیل اموال پر مشتمل قرار پائے۔

- ۱۔ وہ زمینیں اور علاقے جو کسی صلح کے نتیجے میں اسلامی حکومت کے قبضے میں آئیں۔
- ۲۔ وہ فدیہ یا خراج یا جو یہ جو کسی علاقے کے لوگوں نے جنگ کے بغیر ہی مسلمانوں سے امان حاصل کرنے کے لیے ادا کرنا قبول کیا ہو۔
- ۳۔ وہ اراضی اور جائیدادیں جن کے مالک انھیں چھوڑ کر بھاگ گئے۔
- ۴۔ وہ جائیدادیں جن کے مالک مارے گئے اور کوئی مالک باقی نہ رہا۔
- ۵۔ وہ اراضی جو پہلے سے کسی کے قبضے میں نہ تھیں۔
- ۶۔ وہ اراضی جو پہلے سے لوگوں کے قبضے میں تھیں مگر ان کے سابق مالکوں کو برقرار رکھ کر ان پر بجز یہ و خراج عائد کر دیا گیا۔
- ۷۔ سابق حکمران خاندانوں کی جاگیریں (۱۶۶)۔
- ۸۔ سابق حکومتوں کی املاک۔

حضرت مولانا نے لکھا ہے کہ ان محاصل کے علاوہ اگر حکومت کو مزید قوم کی ضرورت ہو تو حسب ضرورت وہ نئے محاصل لگا سکتی ہے کیونکہ حدیث میں صاف ہے کہ لوگوں کے اموال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے۔ ^(۱۶۷) مزید برآں فقہ کا عام اصول یہ ہے کہ جب تک کسی چیز سے منع نہ کیا گیا ہو وہ مباح ہے اور چونکہ کوئی ایسی نص موجود نہیں ہے جس سے اسلامی حکومت کو مزید ٹیکس لگانے کی اجازت نہ ہو تو بوقت ضرورت حکومت مزید محاصل عائد کر سکتی ہے۔ البتہ ان محاصل کو عائد کرتے وقت اسلام کے اصولی ضابطہ کے ٹیکسوں کا باصرف ان لوگوں پر پڑنا چاہیے جو اپنی ضرورت سے زیادہ مال رکھتے ہوں کا خیال رکھنا چاہیے۔ ^(۱۶۸) اس طرح سب سے پہلے حکومت کو ظلم سے بچنا چاہیے۔

ٹیکسوں کے علاوہ حکومت بوقت ضرورت ایسی کلیدی صنعتوں اور کاروباری اداروں کو نجی ملکیت میں لے سکتی ہے جن کا نجی ملکیت میں رہنا مفاد عامہ کے منافی ہو۔ گویا مولانا محدود حد تک قومی ملکیت کے حق میں ہیں۔

اسلامی حکومت کے محاصل کی وصولی اور صرف کے لیے اسلامی حکومت ایک بیت المال قائم کرے گی۔ بیت المال کا ادارہ سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے قائم کیا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حکومت کو جتنے محاصل وصول ہوتے تھے۔ وہ اسی وقت لوگوں کے درمیان تقسیم کر دیے جاتے تھے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے زمانے میں یہی دستور رہا۔ پھر جب حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں فتوحات کا زور بڑھا اور اسلامی افواج کے زیر نگیں پے در پے نئے علاقے آنے لگے تو پھر صحابہؓ کے مشورہ سے ایک باقاعدہ بیت المال قائم کیا گیا اور اس کے حساب کتاب کے لیے دیوان قائم کیا گیا۔ بیت المال ایک خالص اسلامی تصور ہے، اسلامی حکومت سے پہلے دنیا کی مذہب قوموں میں حکومت کا خزانہ تو ہوتا تھا لیکن وہ خزانہ بادشاہ کی ذاتی ملکیت تصور کیا جاتا تھا جس پر تصرف کے اسے مطلق اختیارات حاصل تھے۔ لیکن اسلامی حکومت میں بیت المال ایک امانت تصور کیا جاتا ہے اس میں حاصل ہونے والی ایک ایک پائی امت مسلمہ کی ملکیت ہوتی ہے اور اس کا مکمل حساب کتاب رکھا جاتا

ہے۔ خلفائے راشدین نے اپنے ذاتی عمل سے ثابت کیا کہ بیت المال میں سے وہ اپنی ذات کے لیے اس مقررہ وظیفہ سے ایک پائی بھی زائد وصول نہیں کر سکتے جو ان کے لیے طے کر دیا گیا ہے اور اس میں احتیاط شدت کی حد تک کرتے تھے۔ مولانا نے اسلامی تاریخ سے متعدد مثالیں دے کر ثابت کیا ہے کہ بیت المال ایک مقدس امانت سمجھا جاتا تھا اور لکھا ہے کہ خلافت راشدہ کے ممتاز بہ اصولوں میں سے ایک بیت المال کا تقدس تھا۔ جوں جوں یہ تقدس اٹھتا گیا، خلافت طوکیّت میں بدلتی گئی۔^(۱۶۹) اس مختصر تمہید کے بعد ہم زکوٰۃ پر مولانا کے خیالات اور تفصیل سے پیش گوئی گئے کیونکہ زکوٰۃ ہی وہ محصول حکومت ہے جس پر خود مولانا نے بھی کافی شرح و بسط سے لکھا ہے بلکہ شاید ہی کوئی گوشہ رہ گیا ہو جس پر آپ نے کلام نہ فرمایا ہو۔

زکوٰۃ — ایک بنیادی رکنِ اسلام:

مولانا نے یہ بات متعدد بار تحریر فرمائی ہے کہ: زکوٰۃ ایک رکنِ اسلام ہے، یہ ایمان کا بنیادی جزو ہے اور اُسی طرح کی ایک عبادت ہے جس طرح کہ نماز، روزہ وغیرہ۔ اس کا انکار انسان کو اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ اسلامی حکومت کا بنیادی فرض ہے کہ وہ اس رکنِ اسلام کو نافذ کرے اور لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرے۔ اگر اسلامی حکومت یہ اہتمام نہ بھی کرے تو بھی یہ فریضہ کسی مسلمان سے ساقط نہیں ہوتا۔^(۱۷۰)

زکوٰۃ ایک مالی عبادت ہے۔ اس کو بعض لوگوں نے ایک ٹیکس سمجھا ہے حالانکہ عبادت اور ٹیکس میں کئی بنیادی فرق ہیں۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں کہ ”ٹیکس وہ ہوتا ہے جو زبردستی کسی انسان پر عائد کیا جاتا ہے۔ اس کے لیے ضروری نہیں کہ وہ اسے خوشی قبول کرے۔ اس کے عائد کرنے والوں کا کوئی شخص معتمد نہیں ہوتا۔ ان کے برحق ہونے پر ایمان نہیں لاتا۔ ان کے ڈالے ہوئے بار کو زبردستی کی چٹھی سمجھتا ہے۔ ... (پھر دوسرا اصولی فرق یہ ہے) کہ ٹیکس دراصل ان خدمات کے مصارف پوسے کرنے

کے لیے عائد کیا جاتا ہے جن کا فائدہ خود کیس ادا کرنے والے کی طرف پلٹتا ہے ... زکوٰۃ اس کے برعکس ایک عبادت ہے ... کوئی پارلیمنٹ یا قانون ساز اسمبلی اس کی عائد کرنے والی نہیں ہے ... پھر یہ زکوٰۃ سرے سے اس غرض کے لیے ہے ہی نہیں کہ ان اجتماعی ضروریات کو پورا کیا جاتے جن سے مستمتع ہونے میں آپ خود بھی شامل ہیں ... (۱۶۲)“

زکوٰۃ کا معاشی کردار:

معیشت میں نظام زکوٰۃ کے قیام سے چند اہم تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں۔

۱۔ زکوٰۃ کے ذریعہ سے دولت امراء کے طبقے سے غرباء کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ اس سے نہ صرف دولت کا توازن منصفانہ ہوتا ہے بلکہ ان لوگوں کو جو معاشی دوزخ میں پیچھے رہ گئے ہوں یا سرے سے کمانے کے لائق نہ ہوں قوت خرید میں آجاتی ہے جس سے معیشت میں مجموعی طلب کا پیمانہ اونچا ہوتا ہے۔ صنعتوں کی پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے۔ معاشرے میں روزگار بڑھتا ہے اور مجموعی طور پر خوشحالی بڑھتی ہے۔ اس طرح زکوٰۃ معاشی ترقی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ (۱۶۳)

۲۔ زکوٰۃ کے ذریعہ معیشت میں سوشل انشورنس کا ایک منفرد نظام قائم ہوتا ہے۔ یہ ایک امداد باہمی کا نظام ہے جس میں ہر ضرورت مند اور بے کس کی ضرورت پورا کرنے کا بندوبست ہے۔ سوشل انشورنس کا یہ نظام اس لیے منفرد ہے کہ اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے ضروری نہیں کہ پہلے آدمی نے اس میں چندہ بھی دیا ہو، رائج الوقت سوشل سیکورٹی کی تمام اسکیموں میں یہ بنیادی قاعدہ ہے کہ جب تک آدمی نے خود چندہ نہ دیا ہو وہ ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا لیکن زکوٰۃ کا نظام ایسا ہے کہ جس میں اگر کسی نے زندگی بھر کوئی قسط بھی نہ دی ہو تب بھی اس سے استفادہ کر سکتا ہے۔ (۱۶۴)

۳۔ اگر کسی معاشرے میں زکوٰۃ کا نظام رائج ہو تو ہر محنت کار کو یہ تحفظ میسر رہتا ہے کہ اگر وہ بے روزگار ہو جاتے تو حکومت اس کو سنبھالے گی، ایسی صورت میں وہ

ہر اجرت پر مزدوری کے لیے تیار نہیں ہوتا بلکہ ایسے معاشرے میں کم سے کم اجرت کا معیار اتنا ضرور طے پاتا ہے کہ ہر شخص اس سے اپنی بنیادی ضروریات پوری کر سکے، سرمایہ دارانہ معاشرے میں اگر کوئی شخص اس اجرت پر کام نہ کرے جو بار بار پیش کرتا ہے تو پھر اس کے لیے کوئی چارہ نہیں لہذا مجبوراً وہ اس اجرت کو ہی قبول کر لیتا ہے لیکن اسلامی معیشت میں مزدور کو اس طرح کے استحصال کا شکا کرنے کی کوئی مجبوری نہیں بلکہ جب تک اسنے کم از کم اتنی اجرت نہ مل جائے جس سے وہ اپنی بنیادی ضروریات پوری کر سکے اس وقت تک وہ بے روزگار رہنے کو ترجیح دے گا۔ اسی صورت میں اسے زکوٰۃ کے نظام سے پورا تحفظ میسر ہوگا۔ (۱۴۵)

۴۔ زکوٰۃ ایک محرک سرمایہ کاری ہے۔ اگر ایک شخص اپنا مال جمع رکھے تو ہر سال اس میں سے ڈھائی فیصد، کے حساب سے کم ہوتا جاتے گا تو فطری طور پر زکوٰۃ کے اس بوجھ کو پورا کرنے کے لیے اس مال کو کسی کاروبار میں لگانے کی تدبیر کرے گا تاکہ کم از کم اتنا مال تو کماسکے کہ اس میں سے زکوٰۃ ادا کرے تو اصل زر کم نہ ہو۔ (۱۴۶)

۵۔ زکوٰۃ کے مصارف میں ایک مدعا رین کی اعانت بھی ہے۔ اس پر قیاس کر کے مولانا نے یہ تجویز دی ہے کہ بیت المال میں سے کچھ سرمایہ اس مقصد کے لیے علیحدہ کیا جاسکتا ہے کہ معیشت میں قرض حسن کے لیے سرمایہ کی رسد مطلوبہ معیار پر رکھی جاسکے۔ (۱۴۷)

زکوٰۃ کے مسائل:

مولانا نے زکوٰۃ پر بحث کا ایک معتد بہ حصہ اس کے فقہی پہلو کے لیے وقف کیا ہے جس پر غور کر کے معاشیات کے طالب علم اس اہم معاشی عامل کے اثرات و کردار پر روشنی ڈال سکتے ہیں۔

زکوٰۃ کن پر فرض ہے:

زکوٰۃ عاقل و بالغ مسلمان مرد و زن پر فرض ہے۔ اگر وہ صاحب نصاب ہو۔ (۱۴۸)

یتیم کی زکوٰۃ اس کے ولی کے ذمے ہے کہ وہ اس کے مال میں سے ادا کرے۔ (۱۷۹) فاطر العقل لوگوں کی زکوٰۃ بھی ان کے ولی کے ذمے ہے۔ (۱۸۰) قیدی کا بھی یہی حکم ہے۔ (۱۸۱) مسافر پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ (۱۸۲) اس کے علاوہ مولانا نے لکھا ہے کہ پاکستان کا مسلمان باشندہ اگر کسی غیر ملک میں مقیم ہو تو اس پر زکوٰۃ اس صورت میں عائد ہوگی جب کہ اس کا مال یا جائیداد یا کاروبار پاکستان میں بقدر نصاب موجود ہو۔ (۱۸۳) دیگر مسلمان ملکوں کے مسلمان باشندے اگر پاکستان میں بقدر نصاب مال رکھتے ہوں تو ان پر بھی زکوٰۃ عائد ہوگی البتہ غیر مسلم ممالک کے باشندوں کو ایسا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ (۱۸۴)

کس مال پر زکوٰۃ واجب ہے:

زکوٰۃ نقد، تجارتی اموال، زرعی پیداوار، معدنیات اور صنعتی پیداوار پر واجب ہے۔ ہر ایک مال کا نصاب اور شرح مختلف ہے جس کی تفصیل ذیل میں ہے۔ (۱۸۵)

نقد مال و زیورات:

نقد زیورات کے لیے نصاب ۲۰۰ درہم بقدر مال کا سال بھر موجود رہتا ہے۔ (۱۸۶) ذاتی قرضوں کے بارے میں لکھا ہے کہ قرضے اگر ذاتی حوائج کے لیے لیے گئے ہوں اور خرچ ہو جائیں تو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں اگر قرض لینے والا سال بھر تک ان کو رکھے رہے اور وہ بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔ (۱۸۷) اس کا مطلب یہ ہے کہ مولانا کے پیش نظر یہ سوال تھا کہ قرض لینے والا قرض کی رقم پر زکوٰۃ دے گا یا نہیں، زیورات کے سلسلے میں مولانا نے لکھا ہے کہ سونے اور چاندی کے زیورات پر زکوٰۃ ہے اگر وہ بقدر نصاب ہوں لیکن جواہرات اور نگینوں پر زکوٰۃ نہیں۔ (۱۸۸) اسلاف سے یہی راتے منقول ہے اور مولانا نے بھی اس کو قبول کیا ہے۔

سونے اور چاندی کا نصاب مولانا نے یوں بیان کیا ہے: ”سونہ ساڑھے سات تو لے اور چاندی ۲۵ تو لے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں علی الترتیب ۳۰ مثقال

اور ۲۰۰ درہم ہوتے تھے اور اس وقت کی مروجہ قیمتوں کے اعتبار سے یہ دونوں مقادیر برابر تھیں۔ (۱۸۹)

تجارتی اموال پر زکوٰۃ :

تجارتی اموال پر زکوٰۃ کی شرح ڈھائی فی صدی ہے۔ (۱۹۰) اس سلسلہ میں مولانا تحریر فرماتے ہیں : ”کارخانوں کی مشینوں اور آلات پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ صرف اس مال کی قیمت پر جو آخر سال میں ان کے پاس خام یا مصنوعی شکل میں اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں موجود ہو عائد ہوگی۔ اسی طرح تاجروں کے فرنیچر، اسٹیشنری، دکان یا مکان اور اس نوعیت کی دوسری اشیاء پر زکوٰۃ عائد نہ ہوگی۔ صرف اس فروختی مال کی قیمت پر جو ان کی دکان میں اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں ختم سال پر موجود ہو عائد ہوگی۔“ (۱۹۱)

۱۔ ”(ایسے بڑے قرضے) کو اگر تجارت میں لگایا جائے تو وہ لینے والے کا تجارتی ہتھیار شمار ہوں گے اور اس کی تجارتی زکوٰۃ وصول کرتے وقت اس کے ایسے قرضوں کو مستثنیٰ نہ کیا جائے گا،“ (۱۹۲)

۲۔ ”دیے ہوئے قرضے اگر آسانی واپس مل سکتے ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔۔۔ بعض کے نزدیک جب وہ قرضے وصول ہوں تو تمام گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔۔۔ اور اگر ان قرضوں کی واپسی مشتبہ ہو تو اس بارے میں ہمارے نزدیک رائج قول یہ ہے کہ جب رقم واپس ملے اس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالی جائے۔“ (۱۹۳)

۳۔ ”بنکوں میں جو امانتیں رکھی ہوں وہ محل زکوٰۃ ہیں۔“ (۱۹۴)

۴۔ ”کمپنیوں کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جو حصہ دار قدر نصاب سے کم حصے رکھتے ہوں یا جو ایک سال سے کم مدت تک اپنے حصے کے مالک رہے ہوں ان کو مستثنیٰ کر کے باقی تمام حصہ داروں کی اکٹھی زکوٰۃ کمپنیوں سے وصول کی جانی چاہیے۔“ (۱۹۵)

- ۵۔ جو کاروبار ایسے ہوں کہ ان کی زکوٰۃ کا حساب اس طرح (مذکورہ بالا نمبر) نہ لگایا جاسکتا ہو (مثلاً اخبار) ان کے کاروبار کی مالیت ان کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے طرّح الوقت قاعدوں کے مطابق شخص کی جائے اور اس پر زکوٰۃ عائد کی جائے، (۱۹۶)
- ۶۔ کمپنیوں کے جو حصّے قابل فروخت ہوں وہ جب سال کے دوران فروخت کر دیے جائیں تو اس سال نہ ان کے باقی پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ مشتری پر کیوں کہ دونوں میں سے کسی کی ملکیت پر بھی سال نہ گزرے گا۔ (۱۹۷) کمپنیوں کی حصص کی مالیت بازار کی قیمت پر شخص کی جائے گی۔ (۱۹۸)

زرعی اموال پر زکوٰۃ :

- زرعی اموال پر زکوٰۃ درج ذیل حساب سے عائد ہوگی :
- ۱۔ ”شیرخانہ (ڈیری فارم) کے مویشی عوامل کی تعریف میں آتے ہیں اس لیے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے البتہ شیرخانے کی مصنوعات پر اس طریقے سے زکوٰۃ عائد ہوگی جس طرح دوسرے مالوں پر۔“ (۱۹۹)
- ۲۔ زرعی پیداوار میں جو چیزیں ذخیرہ رکھنے کے قابل ہوں ان پر عشر یا نصف عشر ہے اور یہی حکم ان پھلوں کا بھی ہے جو ذخیرہ کر کے رکھے جاسکتے ہوں جیسے خشک میوہ اور چھوٹے بے ہوزراعت بارانی زمینوں میں ہو اس پر عشر واجب ہوگا اور جس میں مصنوعی ذرائع سے آب پاشی کی جائے اس پر نصف عشر۔“ (۲۰۰)
- ۳۔ ”سبزی، ترکاری، پھل اور پھل جو ذخیرہ کر کے نہیں رکھے جاسکتے۔ ان پر عشر تو نہیں ہے لیکن اگر زمیندار انھیں مارکیٹ میں فروخت کرتا ہے تو اس پر سبزی کی زکوٰۃ عائد ہوگی جبکہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اس معاملے میں نصاب وہی معتبر ہوگا جو تجارتی سرمایے کا یعنی دوسو درہم یا اس سے زائد۔“ (۲۰۱)
- ۴۔ شہد کی تجارت زکوٰۃ ہوگی، تجارتی اموال کے حساب سے۔ (۲۰۲)
- ۵۔ مچھلی بجاتے خود عمل زکوٰۃ نہیں لیکن اس کی تجارت پر تجارتی اموال کے حساب

سے زکوٰۃ عائد ہوگی (۲۰۳)

۶۔ زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کے لیے ایک سال کی شرط نہیں ہے بلکہ ہر پیداوار پر فوری طور پر عشر واجب ہو جاتا ہے (۲۰۴)

معادن پر زکوٰۃ:

۱۔ مولانا فرماتے ہیں: ”معنیات کے بارے میں ہمارے نزدیک سب سے بہتر مسلک جابلہ کا ہے، یعنی وہ تمام چیزیں جو زمین سے نکلتی ہیں خواہ وہ وہاں کی قسم سے ہوں یا بالغات (پٹرول، پارہ وغیرہ) کی قسم سے ان سب پر ڈھائی فی صدی زکوٰۃ ہے جبکہ ان کی قیمت بقدر نصاب ہو اور جب کہ وہ پرائیویٹ ملکیت میں ہوں، لیکن مولانا نے ایک دوسری جگہ اس سے مختلف رائے کا اظہار کیا ہے فرماتے ہیں ”معنیات (مخفی ملکیتوں میں جو ہوں) اور وفینوں پر ۲ فی صدی“ ان دو آراء میں تطبیق کی ضرورت ہے۔
۲۔ برآمد شدہ وفینہ (رکان) پر ۲۰ فی صدی زکوٰۃ ہوگی (۲۰۵)

۳۔ اثاثہ تدبیر یعنی وہ قیمتی نوادہ جو کسی نے بطور یادگار اپنے گھر میں لٹکھ چھوڑے ہوں، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں البتہ اگر بغرض تجارت ہوں تو ان پر تجارتی اموال کی زکوٰۃ ہوگی (۲۰۸)
۴۔ پٹرول، موتی، وغیرہ معنیات میں ان پر وہی زکوٰۃ ہوگی جو دیگر معنیات پر (۲۰۹)
۵۔ مویشیوں پر زکوٰۃ: مولانا فرماتے ہیں: ”مویشی اگر افزائش نسل کی غرض سے پالے جائیں اور بقدر نصاب یا زائد ہوں تو ان پر زکوٰۃ عائد ہوگی جو ثمریعت میں مواشی کے لیے مقرر ہے۔ (۲۱۰)
مولانا پھر اس تفصیل میں نہیں گئے کہ ہر قسم کے مویشیوں کا نصاب و شرح کیا ہے کیونکہ یہ سب حدیث کی کتابوں میں منقول ہیں۔ مواشی اگر تجارت کے لیے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے اور اگر ان سے حمل و نقل کا کام لیا جاتا ہو یا کسی شخص نے ان کو اپنے ذاتی استعمال کے لیے پالا ہو تو ان کی تعداد خواہ کتنی ہی ہو اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ (۲۱۱)

متفرق اموال:

۱۔ سوہونہ جانتا وہ زکوٰۃ اس شخص سے وصولی کی جائے گی جس کے قبضہ میں وہ ہو۔ (۲۱۲)

۲۔ بیمہ اور پراویڈنٹ فنڈ اگر جبری ہوں تو ان کا حکم وہی ہے جو عیسائی الحصول قرضوں اور امانتوں کا یعنی جب ان کی رقم واپس مل جاتے تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالنی ہوگی (۲۱۳)

۳۔ متنازع فیہ جائداد کی زکوٰۃ دوران نزاع میں اس شخص سے لی جاتے گی جس کے قبضہ میں وہ ہوا و فیصلہ ہونے کے بعد اس کی زکوٰۃ کا ذمہ وار وہ ہوگا جس کے حق میں فیصلہ ہوگا (۲۱۴)

۴۔ قابل ارجاع مالش جائداد بھی بالفعل جس شخص کے قبضہ میں ہوا و جب تک سہے اس کی زکوٰۃ بھی اس کے ذمے (۲۱۵)

۵۔ ہر قسم کے سکوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی جو کے رائج نہیں ہیں یا جرغراب ہیں یا جو حکومت نے واپس لے لیے ہیں ان میں اگر چاندی یا سونا موجود ہو تو ان پر چاندی یا سونے کی اس مقدار کے لحاظ سے زکوٰۃ عائد ہوگی جو ان کے اندر پائی جاتی ہو (۲۱۶)

زکوٰۃ کے مصارف:

زکوٰۃ کے مصارف قرآن پاک میں بیان ہوئے ہیں۔ مولانا نے ان مصارف کی تشریح بہت تفصیل سے فرمائی ہے۔ ذیل میں ہم حضرت مولانا کے خیالات کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

قرآن میں زکوٰۃ کے درج ذیل مصارف بیان ہوئے ہیں۔

- (۱) فقراء (۲) مساکین (۳) عاقلین زکوٰۃ (۴) مؤلفہ القلوب (۵) گردنیں چھڑانے کے لیے (۶) غارمین (۷) فی سبیل اللہ (۸) ابن السبیل۔

فقیر:

مولانا ایک جگہ لکھتے ہیں کہ فقر سے مراد وہ شخص ہے جو اپنی ضرورت سے کم معاش پانے کے باعث مدد کا محتاج ہو (۲۱۷) لیکن ایک دوسری جگہ اس کی یہ تعریف کی ہے: (۲۱۸) ”فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی معیشت کے لیے دوسرے کی مدد کا محتاج ہو۔“

یہ لفظ تمام حاجت مندوں کے لیے عام ہے۔ خواہ وہ جسمانی نقص یا بڑھاپے کی وجہ سے مستقل طور پر محتاج اعانت ہو گئے ہوں یا کسی عارضی سبب سے سردست مدد کے محتاج ہوں اور اگر انہیں سہارا مل جائے تو آگے چل کر خود اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہوں مثلاً یتیم بچے، بیوہ عورتیں، بے روزگار لوگ اور وہ لوگ جو وقتی حادثہ کے شکار ہو گئے ہوں۔^(۲۱۹) ذیل میں ہم دکھائیں گے کہ فقیہ کی یہ دوسری تعریف کم و بیش وہی ہے جو کسی دوسری جگہ آپ نے مسکین کی، کی ہے۔ اس طرح سے مولانا کے کلام میں فقیر و مساکین کی تعریفیں کچھ گہڑی سی ہو گئی ہیں۔

۲۔ مسکین:

مولانا تحریر فرماتے ہیں: ”حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ مسکین وہ شخص ہے جو کما نہ سکتا ہو یا کم نہ کر کے موقع نہ پاتا ہو۔ اس تعریف کی مد سے تمام وہ غریب بچے جو ابھی کمانے کے قابل نہ ہوئے ہوں اور اپنا بچ اور بوڑھے جو کمانے کے قابل نہ رہے ہوں اور بے روزگار یا بیمار جو عارضی طور پر کمانے کے موقع سے محروم ہو گئے ہوں مسکین ہیں۔“^(۲۲۰) یہ تعریف اوپر بیان کی گئی، فقیر کی تعریف سے بہت مشابہ ہے لیکن ایک دوسری جگہ حضرت مولانا نے مسکین کی تعریف یہ کی ہے: ”مسکین وہ سب لوگ ہیں جن میں مسکنت کا وصف پایا جاتا ہو۔ مسکنت کے لفظ میں عاجزی، درماندگی، بے چارگی اور ذلت کے مفہومات شامل ہیں۔ اس اعتبار سے مساکین وہ لوگ ہیں جو عام حاجت مندوں کی بر نسبت زیادہ خستہ حال ہوں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لفظ کی تشریح کرتے ہوئے خصوصیت کے ساتھ ایسے لوگوں کو مستحق امداد ٹھہرایا ہے جو اپنی ضروریات کے مطابق ذرائع نہ پائے ہو اور سخت تنگ سال ہوں مگر نہ تو ان کی خودداری کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے کی اجازت دیتی ہو اور نہ ان کی ظاہری پوزیشن ایسی ہو کہ کوئی انہیں حاجت مند سمجھ کر ان کی مدد کے لیے ہاتھ بڑھائے۔“^(۲۲۱)

۳۔ حاملین:

زکوٰۃ کی تحصیل، حفاظت، حساب کتاب رکھنے اور اس کی تقسیم پر مامور افراد کو

فندیس سے ہی تنخواہیں پائیں گے۔ اس طرح سے زکوٰۃ ایک خود کفایتی ”ٹیکس“ ہے البتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل خاندان عاملین زکوٰۃ اگر ہوں تو وہ اس سے کچھ نہ پائیں گے اور انھیں یہ خدمت فی سبیل اللہ انجام دینا ہوگی (۲۲۳)

۴۔ منولفہ القلوب :

یہ وہ لوگ ہیں جن کی تالیف قلب مطلوب ہو۔ اس میں شامل ایسے لوگ ہیں جو اسلام کی مخالفت میں شہید ہوں یا کفار کے کیپ سے اگر ٹوٹ جائیں تو مسلمانوں کے لیے تقویت کا باعث ہوں یا جو نئے نئے اسلام میں داخل ہوئے ہوں اور ان کی تالیف قلب منظور ہو، اس طرح کے لوگوں کے لیے فقیر یا مسکین ہونے کی شرط بھی نہیں۔ یہ سوال کہ کیا اس دور میں بھی منولفہ القلوب کو زکوٰۃ دی جا سکے گی پر مولانا کی رائے یہ ہے منولفہ القلوب کا حق قرآن میں منقول ہے لیکن اگر کسی وقت اسلامی حکومت سمجھتی ہے کہ اس مدد کو کوئی رقم خرچ نہ ہونا چاہیے تو اس پر کسی نے لازم نہیں کیا وہ ضرور ہی خرچ کرے لیکن اگر زکوٰۃ کی مدد سے اس کام پر دوسرے خرچ کرنے کی ذمت آئے تو قرآن کی اجازت سے فائدہ اٹھا کر کیا بھی جاسکتا ہے، صحابہؓ کے اجماع سے اگر حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں منولفہ القلوب کو حصہ نہیں دیا گیا تھا تو اس اجماع سے یہ حق قیامت تک تو ساقط نہیں ہو گیا۔ (۲۲۴)

۵۔ گردنیں چھڑانے کے لیے :

غلاموں کی رہائی کے لیے زکوٰۃ فندیس سے مدد کی جاسکتی ہے لیکن مولانا نے تحریر نہیں فرمایا کہ فی زمانہ اس میں کیا استعمال کیا جاسکتا ہے کیونکہ اب تقریباً ساری دنیا سے غلامی کا خاتمہ ہو چکا ہے۔

۶۔ غار میں :

قرض دالوں کی مدد بھی زکوٰۃ میں سے کی جاسکتی ہے۔ ایسے قرض دار جو اگر اپنے مال

سے اپنا پورا قرض چکا دیں تو ان کے پاس قدر نصاب سے کم مال بچ سکتا ہو خواہ وہ کمانے والے ہوں یا بے روزگار۔ (۲۳۶)

۷۔ فی سبیل اللہ:

اس سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے لیکن جہاد سے لائقا مطلب قتال نہیں ہے بلکہ ہر وہ جدوجہد جو نظام کفر کو مٹا کر اسلامی نظام کو برپا کرنے کے لیے کی جائے جہاد ہی ہے۔ جو لوگ اس جدوجہد میں کام کریں ان کو سفر خرچ کے لیے، سواری کے لیے آلات و اسلحہ اور دوسرا مان کی فراہمی کے لیے زکوٰۃ کی مد سے زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ خواہ وہ بجاتے خود کھاتے پیتے لوگ ہوں۔ (۲۳۷)

۸۔ ابن السبیل:

مسافر خواہ اپنے گھر میں غنی ہو لیکن حالت سفر میں اگر مدد کا محتاج ہو جاتے تو اس کی مدد بھی زکوٰۃ سے کی جاتے گی۔ (۲۳۸)



باب

نظریہ آبادی

آبادی کے مسئلہ پر مولانا نے نہایت تفصیل سے کلام فرمایا ہے۔ اگرچہ مولانا کے پیش نظر دورِ جدید میں آبادی کی منصوبہ بندی کے نظریات کی شرعی حیثیت متعین کرنا تھا تاہم اس سلسلہ میں انھوں نے مسئلہ آبادی اور معاشی ترقی کے تعلق پر بھی بحث کی ہے اور واضح کیا ہے کہ کس طرح آبادی میں تخفیف معاشی ترقی کے لیے ناسازگار ہے۔ ذیل میں ہم حضرت مولانا کے خیالات اختصار سے پیش کرتے ہیں:

تحریک ضبط ولادت:

مسئلہ آبادی پر بحث کا آغاز حضرت مولانا نے تحریک ضبط ولادت کے آغاز، ارتقاء، اسباب اور نتائج سے کیا ہے۔ اس تحریک پر مولانا کا عمومی تبصرہ یہ ہے کہ یہ تحریک مغرب کے مخصوص تمدنی، معاشرتی، معاشی اور سیاسی حالات کی پیداوار ہے اور اس کے نتیجے میں مغرب نے بہت سے نقصانات اٹھائے ہیں اور مسلمانوں کے لیے عقل مندی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مغرب سے سبق سیکھیں۔^(۲۹) اس کے بعد انھوں نے تحریک ضبط ولادت کے حق میں دلائل کا جائزہ لیا ہے اور اس کے بنیادی اصولوں کو شریعت کی روشنی میں پرکھا ہے۔ مولانا کے خیال میں اس تحریک کے جنم لینے اور پھر مقبول ہونے کی درج ذیل وجوہات ہیں:

۱۔ صنعتی انقلاب -

۲۔ عورتوں کا معاشی استقلال -

۳۔ مادہ پرستی۔

مولانا نے ان وجوہات پر قدرے تفصیل سے کلام کیا ہے اور مغربی تہذیب کے برگز بار کو انہی اہم معاشی و معاشرتی تبدیلیوں کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ ایک طرف صنعتی انقلاب نے معاشی ناہمواریوں کو جنم دیا، دوسری طرف عورتوں کے معاشی استقلال نے ان میں اولاد کے جنجال سے فارغ رہنا پر کشش کر دیا۔ تیسری طرف مادہ پرستی نے معیار زندگی کی دوڑ کو تیز کیا۔ اس کے نتیجے میں کم سے کم بچے پیدا کرنا ہر ایک کے لیے پرکشش ہو گیا، مغربی تمدن جس موڑ پر آگیا پہنچا تھا اس کا ایک فطری تقاضا تھا کہ اس طرح کی کوئی تحریک برپا ہو۔ تحریک ضبط ولادت کے جو نتائج مغرب میں ظاہر ہوئے وہ یہ ہیں: (۱۲۰)

۱۔ چونکہ ضبط ولادت غریب طبقہ میں زیادہ مقبول نہ ہو سکی لہذا ایک سو سال کے اندر آبادی میں ان بڑھ، کام پیشہ اور مزدور طبقہ کا تناسب تعلیم یافتہ، ذہین اور ذہنی حیثیت اشراف کی نسبت بہت بڑھ گیا۔

۲۔ مغربی ممالک میں آبادی میں بچوں کا تناسب کم ہو گیا ہے اور بوڑھوں کی تعداد بڑھ گئی ہے۔ اس کا نقصان یہ ہے کہ ”بچوں کی کمی کی وجہ سے محض اشیائے صرف کی مانگ ہی متاثر نہیں ہوتی بلکہ پوری قوم میں حرکت اور عملیت کی جگہ جمود اور کاہلی راہ پلنے لگتی ہے خطرہ انگیز کرنے اور سردی کی بازی لگانے کا جذبہ کم ہو جاتا ہے اور قوم کا بڑا حصہ لکیر کا فقیر بن جاتا ہے۔ یہ چیز رفتہ رفتہ ایک قوم کو علم، معیشت، سائنس اور دوسرے میدانوں میں ان قوموں سے بہت پیچھے کر دیتی ہے جن میں نئی نسل کی افزائش فطری رفتار سے ہوتی رہتی ہے۔“ (۲۳۱)

۳۔ ضبط ولادت کی تحریک سے مانع حمل ادویات اور آلات بہت کثرت سے معاشرے میں پھیل گئے۔ اس سے زنا اور امراض خبیثہ معاشرے میں عام ہو گئے کیونکہ عورت کو حمل کا خوف زنا سے روکنے والی ایک اہم چیز تھی۔ جب اُسے اس سے بے خوف کر دیا گیا تو پھر معاشرے میں زنا کو روکنے والی کوئی چیز نہ رہی۔

۴۔ مغربی معاشرے میں طلاق کی کثرت، مولانا کے نزدیک ضبط ولادت ہی کا ایک ثمرہ

ہے کیونکہ عورت اور مرد کے درمیان ازدواجی تعلق کو مضبوط کرنے میں اولاد کا بہت بڑا حصہ ہوتا ہے۔ جب اولاد نہ ہوگی تو زوجین کے لیے ایک دوسرے کو چھوڑ دینا بہت آسان ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ میں طلاق کا رواج کثرت سے پھیل رہا ہے، (۲۳۲)

۵۔ شرح پیدائش میں کمی ضبط ولادت کا ایک اور نتیجہ ہے، مولانا نے بہت سے اعداد و شمار سے اس بات کو ثابت کیا ہے بعد میں کچھ مغربی مفکرین کی یہ تشویش بھی نقل کی ہے کہ شرح پیدائش گرنے سے مغربی معاشرہ چند در چند پیچیدگیوں اور مشکلات کا شکار ہو رہا ہے۔

ان نتائج کو محسوس کر کے بعض مغربی ممالک، جن میں انگلستان، فرانس، جرمنی، اٹلی اور سویڈن شامل ہیں نے اپنے ممالک میں شرح آبادی بڑھانے کی تدابیر شروع کی ہیں لیکن تحریک ضبط ولادت کے چند در چند نقصانات سے مغربی معاشرہ بھر بھی محفوظ نہ رہ سکا۔

ضبط ولادت کے نقصانات:

ضبط ولادت سے درج ذیل انفرادی و اجتماعی نقصانات پہنچتے ہیں :-

۱۔ ضبط ولادت کے عمل سے مرد و عورت کے جسمانی و عصبی نظام میں اختلال پیدا ہوتا ہے۔ مولانا نے مغربی مفکرین کی آراء درج کی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ اولاد کی پیدائش روکنے سے کتنی قسم کے جسمانی و نفسیاتی عوارض لاحق ہو سکتے ہیں مولانا تحریر فرماتے ہیں :

”جب انسان زودھی تعلق سے محض لذت حاصل کرنے کی کوشش کرے گا اور اس مقصد کو پورا کرنے سے انکار کر دے گا جس کی طلب اس کے جسم کے ریشہ ریشہ میں اس قدر گرائی کے ساتھ پیوست کر دی گئی ہے تو ممکن نہیں ہے کہ اس کے نظام عصبی اور اس کے صنفی غدد کی فعلیت پر اس

حرکت کے بُرے اثرات مرتب نہ ہوں۔ ان بُرے اثرات میں سے مردوں میں مردانہ کمزوری یا نامردی، عورتوں میں عصبی یا ہوارسی، پشہ مردگی، شگفتگی کا فقدان، افسردہ دلی، بے خرابی، دورانِ خون میں کمی، آیامِ ماہوارسی کی بے قاعدگی، حافظہ کی خرابی، رحم کے مختلف امراض، سراق، خفقان اور جنون جیسے عوارض لاحق ہو سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں مولانا نے ضبطِ ولادت کے مختلف طریقوں کے نقصانات بھی بیان کیے ہیں۔ بالخصوص مانعِ حمل گولیوں سے جو جسمانی عوارض لاحق ہوتے ہیں۔ ان کا ذکر کیا ہے۔

۲۔ مرد و عورت کے تعلقات زوجی میں اولاد بہت اہم کردار ادا کرتی ہے۔ اولاد کی تربیت کے لیے دونوں میں باہمی مودت و محبت پیدا ہوتی ہے۔ اگر اولاد نہ ہو تو یہ تعلق محض ایک جہمی تعلق بن کر رہ جاتا ہے۔ مگر جو چیز اس تعلق کو ایک اعلیٰ درجہ کا روحانی تعلق بناتی ہے اور اس کو مودت و رحمت کے ایک گہرے رابطہ میں تبدیل کر دیتی ہے وہ اولاد کی تربیت میں دونوں کی شرکت و معاونت ہے۔ ضبطِ ولادت اس مضبوط روحانی رابطہ کو وجود میں آنے سے روکتا ہے۔
پھر لکھتے ہیں:

”وہ اولاد ہی ہے جو زوجین کو ایک دوسرے کے ساتھ ہمیشہ کے لیے وابستہ رہنے پر مجبور کر دیتی ہے وہ نہ ہو تو ان کا باہم جڑ کر رہنا سخت مشکل ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ اور امریکہ میں زوجی تعلقات نہایت ضعیف ہوتے جا رہے ہیں۔“ (۱۲۵)

۳۔ اخلاقی طور پر قوم میں زنا، امراضِ خبیثہ، لذت پرستی، بندگانِ نفس جیسے خبیث خصائل پیدا ہو جاتے ہیں۔ (۱۲۶)

۴۔ ضبطِ ولادت سے بچوں کی اخلاقی تربیت اور صورتی رہ جاتی ہے بالخصوص جہاں بچوں کی عمروں میں تفاوت غیر معمولی ہو۔ (۱۲۷)

۵۔ ضبطِ ولادت پر عمل کرنے سے قحط الرجال پیدا ہوتا ہے، ایک مرد و عورت

جب کسی پیدائش کو جو وہیں آنے سے روکتے ہیں تو بہت ممکن ہے کہ وہ اپنی قوم میں ایک بہترین جنرل یا تدبیریا حکیم کی پیدائش کو روک دینے کا سبب بن جلتے اور اپنی حد سے گزر کر اللہ تعالیٰ کے فعل میں دخل دینے کی سزا اس کو اس صدمت میں ملے کہ اس کی نسل میں احمق یا بے ایمان اور خدا پرست ہوں (۲۳۸)۔

۶۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں کہ ”پھر تجربہ یہ بھی بتاتا ہے کہ وہ خاندان زیادہ کامیاب ہیں جو کثیر الاولاد ہیں“ (۲۳۹)

۷۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں کہ: ”ضبط ولادت کی عام تحریک میں ہر شخص اپنے ذاتی حالات اور خواہشات و ضروریات پر نظر رکھ کر فیصلہ کرتا ہے کہ وہ کتنی اولاد پیدا کرے، بلکہ سرے سے پیدا کرے بھی یا نہ۔ ... نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جدید نسل کی پیدائش سراسر افراد قوم کی خود غرضی پر منحصر ہوجاتی ہے ... اگر افراد میں خود غرضی بڑھتی ہے اور وہ خراب حالات جو ان کو ضبط ولادت پر ابھارتے ہیں خراب تر ہوتے رہیں تو یقیناً ایسے افراد اپنی اغراض پر قوم کی زندگی کو قربان کر دیں گے، حتیٰ کہ ایک روز قوم کا خاتمہ ہی ہو جائے گا“ (۲۴۰)

۸۔ ”ضبط ولادت کی عام تحریک سے جس قوم کی آبادی گھٹنے لگتی ہے وہ ہر وقت تباہی کے سرے پر ہوتی ہے اگر کوئی عام دبا پھیل جائے یا کوئی بڑی جنگ چھڑ جائے جس میں کثرت سے آدمی مرے لگیں تو ایسی قوم میں دفعتاً آدمیوں کا کال رونا ہو جائے گا“ (۲۴۱)

۹۔ معاشی نقطہ نظر سے آبادی میں کمی سے مجموعی طلب میں کمی کے راستے بے سود لگاتے ہیں۔ (۲۴۲)

حامیان ضبط ولادت کے دلائل اور ان کا جواب:

تحریک ضبط ولادت کے خفی میں جو دلائل دیتے جاتے ہیں مولانا نے ان کو بیان کر کے ان سب کا رد کیا ہے۔ (۲۴۳) ذیل میں ہم مولانا کے خیالات کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

۱۔ ضبط ولادت کے حق میں سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ انسان کے معاشی وسائل محدود ہیں اور اگر آبادی کی تیز رفتاری کو روکا نہ گیا تو ان وسائل سے اتنی بڑی آبادی کو چلایا نہ جاسکے گا، نتیجہً معیار زندگی گر جائے گا۔ اس کے جواب میں مولانا نے بتایا کہ اس طرح کا تخمینہ کہ وسائل آبادی کے مقابلے میں کم ہیں درست نہیں ہے کیونکہ آبادی کی تدریج خود اللہ تعالیٰ کرتا ہے۔ اگرچہ اس نے تمام مخلوقات کے اندر فردنی کے غیر محدود امکانات رکھے ہیں لیکن وہ ہر نوع کی آبادی کو ایک خاص حد سے بڑھتے نہیں دیتا۔ دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے زمین پر وسائل ایک خاص انداز سے رکھے ہیں، جو جس تمدنی ضروریات بڑھتی جا رہی ہیں۔ مزید وسائل دستیاب ہوتے جا رہے ہیں لہذا جو لوگ آبادی کی افزائش سے خوف زدہ ہو کر ضبط ولادت پر عمل کا مشورہ دیتے ہیں وہ خدائی تدبیر میں مداخلت کے مرتکب ہوتے ہیں۔

۲۔ حامیان ضبط ولادت فلت خوراک کی ہمت شکایت کرتے ہیں۔ مولانا نے تفصیلی اعداد و شمار کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ ابھی بھی زمین میں پیداوار کو بڑھانے کے لامحدود امکانات باقی ہیں لہذا خوف زدہ ہونے کی ضرورت نہیں۔

۳۔ صرف مزید زمین کو ہی قابل کاشت بنا کر پیداوار میں اضافہ نہیں کیا جاسکتا بلکہ کاشت کے جدید طریقوں کے ذریعے سے فی ایکڑ پیداوار میں معتد بہ اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

۴۔ مولانا نے اعداد و شمار کی روشنی میں بتایا ہے کہ دنیا میں خوراک میں اضافہ آبادی میں اضافہ سے کہیں زیادہ رہا ہے۔ یہ تو صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام زمین پر خوراک کے بے شمار وسائل مہیا کیے ہیں لیکن انسان کے فاسد سیاسی و تمدنی نظام کی بدولت ان کی تقسیم سخت غیر ہموار ہو گئی ہے۔

مولانا نے پاکستان کی مثال لے کر یہ دکھایا ہے کہ خود پاکستان میں کس حد تک مزید وسائل کو استعمال میں لا کر پیداوار میں اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ حامیان ضبط ولادت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر آبادی بڑھتی ہے تو قدرت اس کی منصوبہ بندی آسانی مصیبتوں، جنگوں، زلزلوں اور وباؤں وغیرہ کی شکل میں کرتی

ہے۔ مولانا کا یہ موقف بالکل درست معلوم ہوتا ہے کہ ان آسانی آفتوں اور آبادی کی افزائش کے درمیان کوئی محسوس اور قابل تجربہ تعلق ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ کیا بعید ہے کہ آبادی کو کنٹرول کرنے کی صورت میں بھی یہ آفتیں آتی رہیں۔

۲۔ حامیان ضبط ولادت کی سب سے پرکشش دلیل یہ ہے کہ اگر کنبہ چھوٹا ہو تو سب بچوں کی تعلیم و تربیت اور خوراک کا ایک خاص معیار رکھا جاسکتا ہے جب کہ محدود آمدنی والے والدین کے ہاں اگر بچوں کی تعداد زیادہ ہو جائے تو پھر وہ اپنے بچوں کو عمدہ خوراک، تعلیم اور معاشرت فراہم نہیں کر سکتے۔ مختصراً یہ کہ ضبط ولادت سے معیار زندگی کو بڑھایا جاسکتا ہے۔ اس کے جواب میں مولانا نے یہ فرمایا ہے:

”و اول تو اچھی تعلیم و تربیت، عمدہ معاشرت اور بہتر آغاز ہی سہم الفاظ ہیں جن کا کوئی واضح اور متعین مفہوم نہیں ہے۔“ (۲۲۴)

”قوموں کی ترقی کے لیے یہ بات مفید نہیں بلکہ سخت مضرت رساں ہے کہ ان کی نسلیں تمام راحت اور آسائش کے ماحول میں پرورش پائیں اور ان کو مصائب، مشکلات، ناداری اور جدوجہد سے دوچار ہی نہ ہونا پڑے۔ یہ چیز تو اس سب سے بڑی درس گاہ ہی کو بند کر دے گی جس میں انسان کی تعلیم و تربیت تمھارے مدرسوں اور کالجوں سے زیادہ بہتر طریقہ پر ہوتی ہے۔ وہ درس گاہ زمانے کی درس گاہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے قائم کیا ہے تاکہ انسان کے صبر، استقامت، ہمت اور حوصلوں کی آزمائش کرے اور انھیں کو پا کر بے جزائش میں پورے اتریں۔“ (۲۳۵)

۳۔ ضبط ولادت کے حق میں ایک دلیل یہ ہے کہ اس کے ذریعہ اچھی قسم کی نسلیں پیدا کی جاسکتی ہیں جن کی تندرستی اچھی ہو، قومی مضبوط ہوں اور جن میں کام کرنے کی عمدہ صلاحیتیں ہوں۔ اس کے جواب میں مولانا نے لکھا ہے کہ ”اس مفروضہ کی تائید میں نہ کوئی علی دلیل ہے اور نہ باضابطہ مشاہدات و تجربات کے نتائج۔“ (۲۳۶)

۴۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ ضبط ولادت سے انسان بیکار، جسمانی طور پر معذور اور بنیاد الذمین بچوں کی پیدائش روک سکتا ہے۔ مولانا کا جواب نہایت مناسب ہے کہ

پیش از پیدائش یہ کہنا درست نہیں کیونکہ انسان کے پاس یہ جاننے کا کوئی حتمی ذریعہ نہیں کہ کسی کے ہاں بچے کیسے پیدا ہوں گے۔

۵۔ ضبط ولادت کے حق میں ایک دلیل یہ بھی ہے کہ زیادہ بچوں کی پیدائش سے عورت کی صحت کمزور ہو جاتی ہے۔ مولانا نے اس دلیل کو تسلیم کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر طبی شعور یہی ہو کہ مزید اولاد کسی عورت کے لیے مضر تر رساں ہوگی تو بلاشبہ ایسی تدبیر ضبط ولادت کے لیے کی جاسکتی ہے جو اس کی جان بچانے کے لیے ضروری ہو۔

۶۔ بعض لوگوں نے عزالہ والی احادیث سے یہ اخذ کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دے دی تھی لہذا ضبط ولادت کے وہ طریقے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں معلوم نہ تھے ان پر عمل کرنا بھی جائز تھا۔ اس کے جواب میں مولانا کچھ پر سب احادیث کو جمع کیا ہے اور یہ نتیجہ نکالا ہے آپ نے اس فعل کی اجازت نہ دی تھی بلکہ آپ اس کو عبث اور ناپسندیدہ فعل سمجھتے تھے اور جہاں اجازت کا معنی نکلتا ہے وہاں بھی ضبط ولادت کے حق میں کوئی تحریک چلانا مقصود نہ تھا۔ مولانا نے یہ بات تسلیم کی ہے کہ کسی انفرادی ضرورت کے پیش نظر ضبط ولادت پر عمل کیا جاسکتا ہے لیکن اس کو ایک تحریک کے طور پر ملک میں اس طرح رائج کرنا کہ اس کے ذرائع ہر کس دنا کس کی دست برد میں ہوں، معاشرے کو ان نقصانات سے نہیں بچا سکتا جن میں خود مغرب پڑ گیا ہے۔

اسلام اور ضبط ولادت :

سب سے پہلے مولانا نے اسلام کا بنیادی اصول یہ بیان فرمایا ہے کہ انسان انفرادی اور مجموعی حیثیت سے اپنی فطرت کے تمام مقتضیات کو ٹھیک ٹھیک قوانین فطرت کے مطابق پورا کرے اور اللہ کی دی ہوئی تمام قوتوں سے اس طریقہ پر کام کرے جس کی ہدایت خود اللہ نے دی ہے نہ کسی قوت کو معطل و بے کار نہ لے نہ کسی قوت کے استعمال میں اللہ کی بخشی ہوئی ہدایت سے انحراف کرے اور نہ شیطانی تحریکوں و ترغیب

سے گمراہ ہو کر اپنی فلاح و بہبود ان طریقوں میں تلاش کرے جو فطرت کی سیدھی راہ سے ہٹ کر نکلتے ہیں۔ (۲۴۷)

اور چونکہ انسان کی سرشت برتھ کنٹرول کی داعی نہیں ہے لہذا خاندانی منصوبہ بندی کی تحریک ایک غیر فطری پروگرام ہے جو کہ اسلام سے مناسبت نہیں رکھتا۔ مزید برآں اسلام کا معاشی اور معاشرتی نظام ایسا جامع و مانع ہے کہ اس میں یہ تحریک کسی طرح راست نہیں بیٹھتی۔ مثال کے طور پر اسلام کے معاشی نظام نے سرمایہ داری کی جو کٹاوت دی ہے، وہ سود کو حرام کرتا ہے، اجارہ داری کو روکتا ہے، جوئے اور شے کو ناجائز قرار دیتا ہے۔ مال جمع کرنے سے منع کرتا ہے اور زکوٰۃ و وراثت کے طریقے جاری کرتا ہے۔ یہ احکام ان بہت سی خرابیوں کا استیصال کر دیتے ہیں جنہوں نے مغرب کی معاشی زندگی کو سرمایہ داروں کے سوا اور سب کے لیے ایک مستقل خذاب بنایا ہے۔ (۲۴۸)

معاشرتی پہلو میں اسلام مرد و عورت کے علیحدہ علیحدہ دائرہ ہائے کام متعین کرتا ہے جس میں عورتوں اور مردوں کے اختلاط کی گنجائش نہیں۔ اسلام کی اخلاقی تعلیمات ایک سادہ اور پرہیزگارانہ زندگی گزارنا سکھاتی ہیں۔ اس طرح اسلام اپنے پورے پروگرام میں نفس پرستی، تعیش، فضول خرچی، لذت پرستی وغیرہ کی کوئی گنجائش نہیں رکھتا۔ چونکہ تحریک ضبط ولادت کا تانا سہریہ داریت اور بانام مغربی معاشرت سے سے بنا گیا ہے لہذا اسلامی نظام میں ضبط ولادت کی گنجائش نہیں ہے۔

اس سلبی پہلو سے ہٹ کر مثبت طور پر بھی اسلام برتھ کنٹرول کے خلاف ہے۔ قرآن

میں ہے کہ تغییر خلق اللہ (اللہ کی بنائی ہوئی ساخت) کو بدلنا شیطانِ فعل ہے (النساء : ۱۱۹)۔ اس آیت میں تغییر خلق اللہ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو جس غرض کے لیے بنایا ہے اس کو اس غرضِ اصل سے پھیر کر کسی دوسری غرض کے لیے استعمال کیا جائے۔ (۲۴۹)

اس کے بعد مولانا ثابت کرتے ہیں کہ انسانی نسل میں تذکیر و تانیث کا سلسلہ جاری کرنے سے اللہ کی مراد انسانوں کی نسل چلانا تھا اس غرض سے اللہ نے آدمی کی فطرت میں اولاد کی طلب اور اس کے لیے مودت و محبت کا داعیہ رکھا۔ پھر مولانا مراد و عورت کے جسم میں اللہ تعالیٰ

نے تخلیق اولاد کے جو انتظامات کیے ہیں انھیں نہایت تفصیل سے بیان کرتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ ہر تھکنڈول تغیر خلق اللہ ہے جو شخص ہر تھکنڈول کی گورنش کرتا ہے وہ ان اعضاء اور ان قوتوں کو جو اللہ تعالیٰ نے بقائے نوع کے لیے عطا کیے ہیں ان کی غرض اصل کے خلاف محض اپنی انسانی غرض کے لیے استعمال کرتا ہے؛ (۲۵۰) البتہ اگر کسی حقیقی طبیب ضرورت کے تحت کسی فرد کو بایں حل تدابیر اختیار کرنی پڑیں تو انفرادی سطح پر اس کی گنجائش شریعت میں موجود ہے۔



باب ۱۲

معاشی پالیسی

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کبھی بھی حکومت کے کاروبار سے علما متعلق نہیں رہے لیکن ایک سماجی مفکر اور ایک سیاسی مہجر کی حیثیت سے وہ مسلسل حکومت کی پالیسیوں پر ناقدانہ اور مصلحانہ رائے پیش کرتے رہے تاکہ ملک میں اسلامی نظام کے نفاذ کی راہ ہموار ہو سکے، اس سلسلے میں اگرچہ فرمی طور پر تو ان کے پیش نظر پاکستان کی معیشت ہی تھی لیکن انھوں نے چند ایک موضوعات پر اصولی رائے بھی ظاہر کی ہے جو کہ کسی بھی اسلامی معیشت کا امتیازی نشان ہو سکتی ہے لہذا پہلے ہم حضرت مولانا کے کلام میں سے چند ایک ان اصولی باتوں کا ذکر کریں گے جو ان کے خیال میں ایک اسلامی حکومت کو اپنانا چاہیے۔ بعد ازاں پاکستان کی معیشت کی اصلاح کے لیے جو عملی تجاویز انھوں نے پیش کی ہیں ان کا تذکرہ کیا جائے گا۔ اس ضمن میں یہ بات اہم ہے کہ معاشی پالیسیوں پر مولانا کا کلام محض اشارات پر مبنی ہے۔ آپ نے ان راستوں کی طرف رہنمائی فرمائی ہے جو کہ ایک اسلامی معیشت عام طور پر اور پاکستان بالخصوص اختیار کر سکتا ہے لیکن ان پالیسیوں کے عملی مضمرات اور ان کے تفصیلی رد عمل پر کلام نہیں فرمایا کیونکہ ایسا کرنا صرف حکومت کے اندر رہ کر ہی ممکن ہو سکتا تھا۔

معاشی ترقی نہیں ہمہ گیر تبدیلی:

مولانا معاشرے کی ہمہ گیر تبدیلی کے قائل تھے۔ صرف معاشی ترقی ان کے پیش نظر کبھی بھی نہیں رہی بلکہ وہ اسے ایک ادنیٰ کام سمجھتے تھے۔ اس کے علاوہ معاشی ترقی، اخلاقی، تعلیمی، تمدنی اور سیاسی تبدیلی کے بغیر ممکن بھی نہیں ہے جب تک زندگی کی پوری کائی کو

نہیں بدلا جاتا صرف معاشی تبدیلی لانا محال ہے۔ خاص طور پر اگر ایک سرمایہ دارانہ معیشت کو اسلامی اصولوں پر استوار کرنا ہو تو کوئی جبری تبدیلی کافی نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لیے تمام نظام زندگی کو بدلنا ہوگا (۲۵۱) اس طرح مولانا نے معاشی تبدیلی کو ایک ثانوی حیثیت دے دی چنانچہ مولانا تحریر فرماتے ہیں: اگر کسی ملک میں ایک صحیح اسلامی حکومت قائم ہو تو وہ آدمی ترقی سے پہلے اپنی قوم کی اخلاقی حالت سدھارنے کی کوشش کرے گی۔ اخلاقی حالت سدھارنے کے معنی یہ ہیں کہ قوم کے حکمران اور اس کی انتظامی مشینری کے کارپرداز اور قوم کے افراد ایمان دار ہوں، اپنے حقوق سے پہلے اپنے فرائض کو ملحوظ رکھنے اور سمجھنے والے ہوں اور سب کے سامنے ایک بلند نصب العین ہو جس کے لیے جان و مال اور وقت اور محنت اور قابلیتیں سب کچھ قربان کرنے کے لیے وہ تیار ہوں۔ نیز یہ کہ حکمرانوں کو قوم پر اور قوم کو حکمرانوں پر پورا اعتماد ہو اور قوم ایمان داری کے ساتھ سمجھے کہ اس کے سربراہ حقیقت اس کی فلاح کے لیے کام کر رہے ہیں“ (۲۵۲)

اس عبارت میں مولانا نے معاشی ترقی کے غیر معاشی عوامل کی بہت عمدہ نشان دہی کی ہے، چنانچہ ان کے نزدیک (۱) دیانت (۲) احساس فترہ داری (۳) ایثار (۴) باہمی اعتماد (۵) کام کی لگن ایسی صفات ہیں جن کے بغیر اسلامی حکومت میں معاشی ترقی نہیں لائی جاسکتی۔ اور مغربی معاشیتین نے بھی تقریباً ۳۰، ۳۵ سال کے تجربے کے بعد یہ محسوس کرنا شروع کیا ہے کہ جب تک کسی ترقی پذیر معاشرے میں مذکورہ بالا قسم کی صفات نہ ہوں گی وہ ترقی نہیں کر سکتا۔

۲۔ ارتقائی ٹیکنالوجی :

مولانا نے معاشی ترقی کے صحت مند راستہ پر گامزن ہونے کے لیے ٹیکنالوجی کے ارتقائی تعارف پر بہت زور دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب بھی کوئی نیا چیز دریافت ہو یا کوئی پہلے سے دریافت شدہ ٹیکنالوجی کسی عمل پیدائش میں رائج کی جائے لگے تو اس بات کا بندوبست پہلے کیا جائے کہ اس کے تعارف سے جن لوگوں کا کاروبار

متاثر ہو گا ان کے لیے کوئی تبادل روزگار فراہم کیا جائے (۲۵۳) سرمایہ دارانہ نظام میں جب صنعتی انقلاب رونما ہوا تو ٹیکنالوجی کا تعارف بالکل بے لگام تھا جس سے چند در چند معاشا پیچیدگیاں پیدا ہوئیں اس کے سدباب کے لیے اسلامی نظام میں حکومت کو شروع سے ایک مثبت کردار ادا کرنا ہے شروع ہی سے ٹیکنالوجی کے تعارف کی منصوبہ بندی کی جائے گی اور ایک ارتقائی عمل کے ذریعے ان تمام لوگوں کو تحفظ دیا جائے گا جو کسی ٹیکنالوجی سے متاثر ہوں۔ اس سے پتہ چلا کہ مولانا معاشی ترقی کے لیے ٹیکنالوجی کے تعارف کو از بس ضروری سمجھتے ہیں لیکن ساتھ ہی وہ حکومت کے لیے ایک مثبت کردار کی تائید کرتے ہیں۔ ایک اعتبار سے مولانا کا معاشی ترقی کا تصور بہت جامع ہے، سرمایہ دارانہ نظام میں تقسیم دولت کا عمل مارکیٹ کے ذریعے جس کے عمل سے تمام سرمایہ دارانہ معیشتوں میں ارتکاز دولت کی بہت کردہ شکلیں پیدا ہوئی ہیں۔ اب دلوں کے مفکرین تقسیم دولت کے لیے فکر مند ہیں لیکن اب بھی کوئی ایسی ترکیب ہاتھ نہیں لگ رہی جو دولت کے توازن کو سنوار دے لیکن مولانا نے بتایا ہے کہ تقسیم دولت اسلامی معیشت کے بنیادی ارکان میں سے ہے۔

۳۔ تقسیم دولت:

معاشی ترقی کے لیے مولانا کے نزدیک تقسیم دولت کا منصفانہ نظام ایک لازمی امر ہے۔ مولانا صرف پیداوار میں اضافہ کو معاشی ترقی تسلیم نہیں کرتے جب تک کہ اس کے ساتھ تقسیم دولت کا نظام ہموار نہ ہو۔ اسلام نے تقسیم دولت کے لیے وراثت کا قانون عطا کیا ہے جو بے مثل طریقے سے ایک نسل سے دوسری نسل تک پہنچتے پہنچتے سارے مال کو کئی حصوں میں بانٹ دیتا ہے (۲۵۴) اس طرح اسلام میں انفاق، زکوٰۃ اور صرمت سود ایسے عوامل ہیں جو دولت کو امراء سے غربا کی طرف منتقل کرتے ہیں اور ارتکاز دولت کو روکتے ہیں۔

۴۔ معاشی قوانین کی تدوین تجدید:

اسلام کے نظم معیشت کو عملی دنیا میں برپا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اسلام کے معاشی قوانین کو از سر نو مدن کیا جائے کیونکہ فقہائے کرام نے اپنے اپنے ادوار میں جو فقہی فیصلے دیے ان میں سے بہت سے آج کے دور میں منطبق نہیں ہو سکتے اور بہت سے ادارے اور مسائل جدید طریقہ پیدائش تقسیم و مبادلہ نے ایسے پیدا کر دیے ہیں جن کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں منظم و حل کرنے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ اس دور میں قرآن، حدیث اور فقہ کو عملی دنیا میں نافذ کرنے کے لیے اسلام کے معاشی قوانین کو دوبارہ مدن کرنا ضروری ہے لیکن تدوین جدید کا یہ کام ہر ایک کے بس کا نہیں چونکہ اس کام میں بہت جگہوں پر اجتہاد کرنا ہو گا لہذا یہ ضروری ہے کہ سمجھ لیا جائے کہ مجتہد کے لیے کن صفات کی ضرورت

ہے: (۲۵۵)

- ۱۔ قرآن و سیرت رسول پر گہری نظر اور تدبیر۔
- ۲۔ مزاج شریعت کی تفہیم اور ہر نفس کے پیچھے شریعت کے مقصد و مصلحت کا ادراک۔
- ۳۔ شائع کے اصول تشریح کی تفہیم۔
- ۴۔ احوال و حوادث میں تغیر کی نوعیت کے تجزیہ کی اہلیت۔

معاشی تبدیلی کے لیے عملی تجاویز:

پاکستان کی ترقی پذیر معیشت کو بتدریج اسلامی نظام معیشت کے قریب لانے کے لیے مولانا نے متعدد عملی تجاویز و وقتاً فوقتاً پیش کی ہیں۔ اگرچہ مولانا کا مجموعی موقف ہمیشہ یہ رہا ہے کہ کوئی جو دہی تبدیلی اس وقت تک سودمند نہیں ہو سکتی جب تک کہ پوری ملکی کے نظام کو شریعت کے مطابق ڈھال لیا جائے لیکن چونکہ پاکستان میں بتدریج معاشی ناہمواریاں بڑھتی جا رہی تھیں لہذا کئی مواقع پر مولانا نے فوری تدبیر کے طور پر تجاویز پیش کیں۔ ان تجاویز کی مدوح رواں بھی شریعت کا فلسفہ معیشت ہی ہے۔ اگرچہ ہر ایک

تجربہ کر کسی نص سے ثابت نہ کیا جاسکتا ہو۔

۱۔ ”موسو، سٹہ، جڑا اور دوسرے ان تمام طریقوں کو جنہیں شریعت نے حرام قرار دیا ہے قانوناً ممنوع کر دیا جائے نیز حرام طریقوں سے صرف مال کے دروازے بھی بند کر دیے جائیں۔“ (۲۵۶)

۲۔ ”اب تک ناجائز اور حرام طریقوں اور ایک فاسد نظام کی غلط خشکیوں سے دولت کا جو انتہائی ظالمانہ ارتکاز ہو چکا ہے اس کا استیصال کرنے کے لیے اسلامی اصولوں کے مطابق ان لوگوں کا سختی سے محاسبہ کیا جائے جن کے پاس دولت کا غیر معمولی اجتماع پایا جاتا ہے اور وہ سب کچھ ان سے واپس لیا جائے جو حرام طریقوں سے حاصل کیا گیا ہے۔“ (۲۵۷)

۳۔ ”ان تمام جاگیروں کو ختم کر دیا جائے جو کسی دور حکومت میں اختیارات کے ناجائز استعمال سے پیدا ہوئیں کیونکہ ان کی ملکیت شرعی طور پر درست نہیں۔“ (۲۵۸)

۴۔ ”قدیم اہلک کے معاملہ میں زمین کی ملکیت کو ایک خاص حد تک محدود کر دیا جائے۔۔۔ یہ تحدید عارضی طور پر پچھلی ناہواریاں مقرر کرنے کے لیے کی جاسکتی ہے۔“ (۲۵۹)

۵۔ ”تمام زمینیں خواہ وہ سرکاری اہلک ہوں یا مذکورہ بالا دونوں طریقوں سے حاصل ہوئی ہوں یا نئے بیابانوں کے ذریعے کاشت کے قابل ہو گئی ہوں، ان کے باغے میں یہ قاعدہ طے کر دیا جائے کہ وہ غیر مالک کاشتکاروں یا اقتصادی حد سے کم زمین کے مالکوں کے ہاتھ آسان اقساط پر فروخت کی جائیں گی۔۔۔ نیز نیلام کے ذریعے فروخت کا طریقہ بھی بند کر دیا جائے۔“ (۲۶۰)

نیلام کی مخالفت بھی غالباً مولانا نے عبوری دور کے لیے کی ہے ورنہ نیلام تو خود احادیث سے ثابت ہے۔ (۲۶۱)

۶۔ ”مزارعت کے متعلق اسلامی قوانین کی سختی کے ساتھ پابندی کرائی جائے اور تمام غیر اسلامی طریقوں کو از روئے قانون روک دیا جائے تاکہ کوئی زمینداری ظلم کی شکل اختیار نہ کر سکے۔“

۷۔ ”معاوضہ کے درمیان موجود تفاوت کو جو ایک اور سو سے بھی زیادہ ہے گھٹا کرنی الحال ایک اور بیس کی نسبت پر اور تدریج ایک اور دس کی نسبت پر لے آیا جائے۔“ (۲۶۲)

۸۔ ”کم تنخواہ پانے والے ملازمین کو مکان، علاج اور پتھل کی تعلیم کے سلسلہ میں مناسب سہولتیں دی جائیں۔“ (۲۶۳)

۹۔ ”تمام صنعتوں میں مزدوروں کو مذکورہ بالا کم سے کم معاوضہ کے علاوہ نقد بونس بھی دیا جائے اور بونس شیئرز کے ذریعہ سے انھیں صنعتوں کی ملکیت میں حصہ دار بنایا جائے۔“ (۲۶۴)

۱۰۔ ”موجودہ لیبر قوانین کو بدل کر ایسے منصفانہ قوانین بنائے جائیں جو سرمایہ اور محنت کی کش مکش کو حقیقی تعاون میں تبدیل کر دیں۔ محنت پیشہ گروہ کو اس کے جائز حقوق دلوائیں اور نزاعات کی صورت میں تصفیہ کا ایسا طریقہ مقرر کریں جو ٹھیک ٹھیک انصاف قائم کر سکتا ہو۔“ (۲۶۵)

۱۱۔ ”ملکی قوانین اور انتظامی پالیسیوں میں اس طرح ترمیم و اصلاح کی جائے کہ صنعت و تجارت پر سے چند لوگوں کا تسلط ختم ہو۔“ (۲۶۶)

۱۲۔ ”جن صنعتوں کو کلیدی اور بنیادی اہمیت حاصل ہے اور جن کا سنجی ہاتھوں میں چلنا اجتماعی حیثیت سے نقصان دہ ہے ان کو قومی انتظام میں چلایا جائے۔“ (۲۶۷)

۱۳۔ ”بینکنگ اور انشورنس کے نظام کو.... بدل کر اسلامی اصول شرکت و مضاربت اور تعاون باہمی کے مطابق از سر نو تعمیر کیا جائے۔“ (۲۶۸)

۱۴۔ ”زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کر کے کفالت عامہ کی اسلامی سکیم کو عمل میں لایا جائے۔“ (۲۶۹)

۱۵۔ اسلام کا قانون وراثت جاری کیا جائے۔ (۲۷)

۱۶۔ بڑے پیمانے پر کاشت کے لیے امداد باہمی کے ایسے ادارے قائم کیے جائیں جن میں چھوٹے چھوٹے مالکان زمین اپنے مالکانہ حقوق قائم رکھتے ہوئے آپس کی رضامندی سے اپنی اہلاک کو ایک بڑے کھیت میں تبدیل کر لیں۔ (۲۷)



حصہ دوم

معاشی ماڈل



باب

معاشی ماڈل

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے معاشی نظریات کا مجمل بیان سابقہ صفحوں میں گزر چکا یہاں ہم ان افکار کی مدد سے اسلامی معیشت کے ایک ماڈل کا خاکہ پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔ یہ خاکہ تعبیریاتی ہو گا جو کہ ہم اپنی طرف سے مولانا کے خیالات کی تعبیر کرتے ہوئے پیش کر رہے ہیں خود حضرت مولانا نے کسی قسم کا کوئی ماڈل تکنیکی مفصل میں پیش نہیں فرمایا لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ مولانا نے اس قدر تفصیل سے اسلامی معیشت کے حدود و خال واضح کیے ہیں کہ اگر انھیں جڑا بہاتے تو زندگی سے بھرپور ایک متحرک معیشت اپنے مختلف اعمال و وظائف میں مشغول نظر آتی ہے۔ اس معیشت کے حدود و خال کا ایک ہیویلی ہم پیش کر رہے ہیں پیشتر اس کے کہ ہم یہ ماڈل پیش کریں اس کا کتابے سبب یہ ہو گا کہ چونکہ خود حضرت مولانا کے پیش نظر کسی قسم کا ماڈل بنا کر دکھانا نہیں تھا لہذا معاشیات کے تکنیکی نقطہ نظر سے اس ماڈل کے بہت سے گوشے تشنہ معلوم دے سکتے ہیں لیکن بہر حال یہ ماڈل اتنا جامع ضرور ہے کہ اگر مستقبل کے معیشت دان اس میں جزئیات کے رنگ بھرنا چاہیں تو ان کی پیش رفت کے لیے ایک ٹھوس بنیاد موجود ہے۔

مولانا نے جس قسم کی اسلامی معیشت کا خاکہ پیش کیا ہے اس کے بیان سے قبل ان مفروضات کا ذکر یہاں ہو گا جو مولانا کے کلام میں صراحتاً یا اشارۃً پائے جاتے ہیں۔ ان مفروضات کی خوبی میں بھی اس ماڈل کی صحیح قدر و قیمت پہچانی جاسکتی ہے۔

مفروضات:

۱۔ زندگی ایک اکائی ہے جس کی رہنمائی ایمان ہے۔ زندگی کو دین و دنیا کے مختلف حصوں

میں بانٹا نہیں جاسکتا۔ یہاں پر جو کچھ بھی ہے سب خدا کی نشا کے مطابق گرائے کے لیے ہے یہاں کچھ بھی قبضہ کے لیے نہیں ہے، زندگی کے ادنیٰ توہین جزئیہ سے لے کر بین الاقوامی معاملات تک سب کے لیے دو تین میں ہدایت و رہنمائی موجود ہے اور اس رہنمائی کی روشنی میں پوری کی پوری زندگی اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں دین و دنیا و آخرت میں ہر خردی و فلاح کا باعث ہے۔ زندگی کے کسی ایک جزو میں بھی غیر اللہ کی اطاعت کی اجازت نہیں، چنانچہ زندگی کا معاشی پہلو بھی اسی طرح ہدایت خداوندی کا محتاج ہے جس طرح کہ زندگی کے روحانی و اخلاقی پہلو۔

دین الہی کی مختلف تعلیمات زندگی کے مختلف پہلوؤں میں رہنمائی کے لیے موجود ہیں لہذا یہ مطالعہ کی سہولت کے لیے اسلام کے پورے نظریہ حیات کو معاشی نظام، سیاسی نظام، معاشرتی نظام، اخلاقی نظام، روحانی نظام وغیرہ میں تقسیم تو کیا جاسکتا ہے لیکن علامہ سائے نظام ایک بڑے کل کے لاینفک اجزاء ہیں جو باہم ایک دوسرے میں پیوست ہیں ایک دوسرے کو تقویت دیتے ہیں اور ایک دوسرے کے بغیر ان میں کسی بھی نظام کا قابل عمل ہونا اور پھر مفید برگ و بار لانا محال ہے لہذا اسلام کا معاشی نظام اس حد تک تو ایک مکمل نظام ہے کہ یہ انسان کی معاشی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے لیکن اس وجہ سے نامکمل بھی ہے کہ یہ اسلام کے پورے نظریہ حیات کا ایک جزو ہے اسلام کی اخلاقی، سیاسی اور معاشرتی تعلیمات کی عدم موجودگی میں اگر اسلام کے معاشی نظام کو برپا کرنے کی کوشش بھی کی جائے تو اس کی کامیابی مشتبہ ہے کیونکہ ایک جاہلی معاشرے میں ایک اسلامی معاشرے کی پیوند کاری ویسے ہی بے اثر اور بے ڈھنگ ہوگی جیسے بول کے درخت میں آم کا پیوند۔ اسلام کی معاشی اصلاحات اسی وقت بار آور ہو سکتی ہیں جب پورے معاشرہ کو تبدیل کرنے کی کوشش کی جائے اس عمل میں تدریج ضرور کا ہے لیکن تدریج کے معنی نہیں ہیں کہ زندگی کے مختلف میدانوں میں جو معادن تبدیلیاں درکار ہیں ان سے صرف نظر کر لیا ہے۔

۲۔ مولانا کے پیش نظر ایک ایڈجسٹبل اسلامی معاشرہ کا تصور ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دور مبارک اور پھر خلفائے راشدین کا دور حکومت مسلمانوں کا اصل معیار ہے۔ یہ وفد

محتاج ہے کہ اسلام کا پورا نقطہٴ حیات اپنے تمام وکمال کے ساتھ دنیا میں برپا ہو ایسی دور بعد کے لوگوں کے لیے ایک مثالی نمونہ ہے۔ اس دور میں اسلامی حکومت کے سامنے جو مسائل پیدا ہوئے اور ان کے جو حل انھوں نے اس وقت کیے وہ بہت حد تک بعد کے لوگوں کے لیے قابلِ تقلید مثال (PRECEDENCE) کی حیثیت رکھتے ہیں اور جب تک ان میں سے کوئی عمل کسی صریح نص سے متعارض نہ ہو یا پھر اس دور میں کسی ضررِ فاحش کا ذریعہ نہ ہو جائے لیے ان کی تقلید واجب ہے۔ مولانا نے حکومتِ الہیہ کا جو آواز بلند کیا تو متعدد بار خلافتِ علی منہاج النبوة اور خلافتِ علی منہاجِ خلفائے راشدین سے اس کی تشریح فرمائی۔

مولانا کے تمام معاشی کلام میں اس خیالی مثالی معاشرے کو سامنے رکھا گیا ہے بہت سی جگہوں پر مولانا نے دورِ جدید کے معاشی مسائل کا کوئی ٹھوس حل پیش کرنے سے یکہ کرانکار کر دیا کہ ان کے نزدیک اس اسلامی معاشرے میں جس کو برپا کرنے کے لیے وہ کوشش کر رہے تھے اس قسم کے مسائل پیدا ہونے کے امکانات نہ تھے۔ اس مثالی اسلامی معاشرے میں نہ صرف افرادِ اسلام کی تعلیمات پر عمل پیرا ہوں گے بلکہ حکومت بھی خلفائے راشدین کے اتباع میں شریعت کی ایسی ہی مطیع ہوگی جیسی کہ خلفائے راشدین کی حکومتیں تھیں۔ اس کے لیے انھوں نے متعدد مقامات پر خلفائے راشدین کی پالیسیوں ان کی احتیاط و وسع اور ان کے اخلاقی کردار کو نوونے کے طور پر پیش کیا ہے۔

۳۔ مولانا کے سارے کلام میں خلافتِ آدم کا تصور بہت اُجاگر ہو کر سامنے آیا ہے انسانِ زمین پر اللہ تعالیٰ کا نائب ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کائنات کا قادرِ مطلق خالق ہے۔ اس نے یہ کائنات پیدا کرنے کے بعد انسان کو اس میں اپنا خلیفہ بنایا ہے زمین پر جتنے بھی وسائل ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ نے پیدا کیے ہیں انسان کی ملکیت ان وسائل پر محض ایک امانت کی ہے جس کو اس سے حق انتفاع و تصرف تو ہے لیکن مطلق حق ملکیت نہیں ہے ایک نائب اور خلیفہ ہونے کے ناطے وہ اپنے مالک کے تمام احکامات کی اطاعت کا پابند ہے اس کے تصرف میں جتنے وسائل ہیں ان سے انتفاع کے

صرف وہ طریقہ ہی استعمال کرنے کی اجازت ہے جو ان وسائل کے مالک حقیقی نے اسے دیے ہیں چنانچہ تمام وسائل میں حلال و حرام کا مطلق حق صرف اللہ تعالیٰ کو ہی ہے انسان کی معاشی زندگی میں شریعت کی پابندی اسی خلافتِ آدم کے تصور سے مانور ہے۔

۴۔ اللہ تعالیٰ نے جو وسائل معیشت اس زمین میں رکھے ہیں وہ انسان کی ضرورت کے لیے کافی ہیں مختلف ادارہ تمدن میں انسان کو جس قسم کے اور جتنی مقدار میں وسائل کی ضرورت ہی ہے اللہ تعالیٰ نے اس زمین میں سے وہ وسائل فراہم کر دیے ہیں۔ ابتداء کے فریش میں ہی یہ وسائل زمین میں قیامت تک کے لیے تمام بنی نوع انسان کی ضرورت کو کفایت کرنے کے لیے ودیعت کر دیے گئے تھے۔ اس طرح جدید معاشیات کے نظریہ عدم کفایت (SCARCITY) کے مقابلے میں مولانا نے "کفایت" (ADEQUACY) کا تصور پیش کیا زمین کے وسائل میں جو بظاہر عدم کفایت نظر آتی ہے اس کی وجہ یا تو انسان کی اپنی کوتاہ ہوتی ہے کہ تمام وسائل بروئے کار نہ لاسکا، یا پھر اس کی ناہموار تقسیم ہے کہ چند لوگ بہت سے دوسرے لوگوں کے حصہ رزق پر کسی طرح قابض ہو گئے۔ چنانچہ مولانا نے اتفاق کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس میں شرعی وجہ کے علاوہ عقلی وجہ بھی بیان کی ہے کہ اتفاق اس لیے بھی ضروری ہے کہ دولت مند لوگوں کو سمجھنا چاہیے کہ ان کے پاس ان کی ضرورت سے فاضل جو وسائل ہیں وہ دراصل کچھ دوسرے لوگوں کا حصہ ہیں جو بخت و اتفاق سے ان کے پاس آگئے ہیں اور اب انصاف کا تقاضہ ہے کہ یہ وسائل دوبارہ ان لوگوں کی طرف لوٹائے جائیں جن کا یہ حصہ تھے۔

۵۔ انسان کے باسے میں مولانا کا بنیادی نظریہ یہ ہے کہ یہ احسن تقویم پر پیدا کیا گیا ہے۔ فطری طور پر یہ حسن، خوبی، نیکی اور اچھائی کی طرف مائل ہوتا ہے لیکن بعد کی تربیت اور ماحول کے اثرات سے اس میں شر کے لیے کشش پیدا ہو جاتی ہے۔ (۱۶۳) لہذا چنانچہ اسلام کا معاشی انسان بنیادی طور پر ایک صالح، دیانت دار، امن پسند، عادل، احسان کیش، قانع، صابر، مخلص اور معتدل مزاج شخص ہے اسلام کی تمام اخلاقی

اقدار اس میں موجود ہیں انھی اخلاقی اقدار سے سرشار ہو کر وہ پیدائش دولت کے لیے تمام وسائل کو بروئے کار لاتا ہے اس کے نزدیک معاش کے لیے جستجو بھی عبادت ہی کا ایک منظر ہے۔ پیدائش دولت میں وہ شریعت کی تمام اقدار و حدود کی پابندی کرتا ہے۔ پھر اس دولت کے صرف میں وہ اسراف و بخل سے بچتے ہوئے اقتصاد کی راہ اختیار کرتا ہے اپنے مال میں اپنے نفس کے علاوہ اپنے اہل خانہ، عزیز و اقارب، اپنے پڑوسی، معاشرے کی فلاح و بہبود اور جہاد فی سبیل اللہ کا حق پہنچاتا ہے اس کے علاوہ وہ اسلامی حکومت کے ساتھ رضا کارانہ طور پر تعاون کا ہاتھ بڑھاتا ہے اگر حکومت کو کسی وقت قرض کی ضرورت پڑے تو قرض حسن لے کر حاضر ہو جاتا ہے اپنے تجارتی معاملات میں وہ شریعت کے حدود و قیود کا پوری طرح پابند ہے اس میں اپنی فلاح دیرین سمجھتا ہے اگر کسی وقت کاروبار میں خسارہ ہو جائے یا روزگار چھوٹ جائے یا فصل تباہ ہو جائے تو وہ اس کو ناگہانی مصیبت سمجھ کر اویلا نہیں کرتا بلکہ اللہ کی طرف سے آزمائش سمجھ کر اس پر صبر کرتا ہے وہ حدود و قیود کا تابع انسان ہے جتنا کچھ حلال ذرائع سے ملے اس پر تلانت کرتا ہے اور اٹکھا اٹھا کر بھی حرام کی طرف نہیں دیکھتا۔

اسلام کے معاشی انسان کا مذکورہ بالا خانہ مولانا کی مختلف تحریروں سے اُبھرتا ہے ظاہر ہے کہ یہ ایک مثالی انسان کی صفات ہیں اور ضروری نہیں کہ عملی زندگی میں ہر انسان اس کا نمونہ ہو۔ البتہ یہ معیار انسانی عمل کو متاثر کرے گا۔ خود حضرت مولانا کو بھی علم تھا کہ عملی زندگی کس قسم کے انسانوں پر مشتمل ہے لیکن وہ اسلام کے معاشی انسان کو ایک ماڈل یا نمونہ کے طور پر پیش کرنا چاہتے تھے تاکہ لوگ اس جیسا بننے کی کوشش کریں یہ اس وجہ سے تھا کہ آپ کے نزدیک محض ایک مثبت (POSITIVE) علم کے اصول بیان کرنا نہ تھا بلکہ وہ ایک ہدایتی (NORMATIVE) علم کے اصول بیان کرنا چاہتے تھے جو لوگوں کو ایک خاص منہج عمل کرنے کے لیے ابھارے۔ وہ محض ایک عالم نہ تھے بلکہ تجدید دین اور اقامت دین کے داعی بھی تھے اور ان کے اس رول کا عملی تقاضا ایک ہدایتی علم کی داغ بیل ڈالنا ہی تھا۔

۶۔ اسلامی حکومت کے لیے معیشت میں ادا کرنے کے لیے مثبت و منفی دونوں کو اڑانا کے ہاں ملتے ہیں، مثبت طور پر حکومت کے لیے لازم ہے کہ وہ لوگوں کی فلاح و بہبود، عدل اجتماعی کے قیام، تقسیم دولت کے لیے معاشی تدابیر اور شریعت کے معاشی پہلو پر عمل درآمد کرنے کے لیے سازگار اصول کی تخلیق کرے اسلامی حکومت لوگوں کو اسلام کی اجتماعی تعلیمات پر عمل کرنے کے لیے مناسب ادارے وجود میں لائے جن میں سرفہرست بلا سود بنکاری اور بلا سود انشورنس کمپنیاں ہیں اس کے ساتھ ساتھ عدل کے قیام اور ارتکاز زر کو روکنے کے لیے نہ صرف اسلام کے قانون وراثت کو نافذ کرے، سود کو حرام کرے اور زکوٰۃ کو لاگو کرے بلکہ تمام ایسی معاشی پالیسیاں وضع کرے جو معاشرے میں استحصال کا خاتمہ کریں اور دولت کے صحت مند بہاؤ کی راہ ہموار کریں۔

حکومت کے لیے منفی کردار یہ ہے کہ وہ معاشرے میں تمام غیر صحت مند معاشی رجحانات اور لوگوں کے اندر انفرادی یا اجتماعی طور پر اسلام کے معاشی اصولوں کی خلاف ورزی کے محرکات وغیرہ کو اول تعلیم و تربیت سے اور بعد ازاں قانون کی مدد سے روکنے چنانچہ حکومت ایسے قوانین وضع کرے جو معاشرے میں شریعت کی حدود کی پامالی کو روکنے والے ہوں۔ لیکن قانون کی قوت صرف اسی وقت استعمال کی جائے جب تعلیم و تلقین کے تمام راستے غیر متحرک ہو جائیں۔

پیدائش دولت:

اسلامی معیشت میں تمام عوامل پیدائش باہمی تعاون و توافق کی راہ سے اکٹھے ہوتے ہیں۔ سرمایہ اور محنت میں کوئی کشمکش نہیں ہے۔ اگر محنت کار کو اپنا بھائی سمجھتا ہے اس کی مزدوری عدل و احسان کے جذبے سے اتنی مقرر کرتا ہے کہ محنت کار کی بنیادی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں۔ مزید برآں اپنے منافع میں وہ بونس کی شکل میں اسے شریک کرتا ہے بعض صنعتوں میں تو سرمایہ دار، محنت کار کو آہستہ آہستہ کاروبار میں شریک کرتا جاتا ہے تا آنکہ محنت کار کا اس کا دوبارہ سے ایک فطری تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر قوت کے تعین میں نہ صرف

وہ اتنی اجرت دیتا ہے جو کہ رائج الوقت اجرت میں اپنی بنیادی ضروریات سے محروم نہ رہے دوسری طرف محنت کا اجر کا خیر خواہ ہے وہ پورے خلوص و تندہی اور امانت کے ساتھ اپنا وظیفہ انجام دیتا ہے تاکہ پیداوار میں زیادہ سے زیادہ اضافہ ہو۔ وہ مالک کی کسی چیز کو دانستہ نہ ضائع کرتا ہے اور نہ ہی وہاں سے کوئی چیز چوری کرتا ہے اس طرح قرضین میں باہم اخوت، ہمدردی اور احسان کا تعلق ہے ہر ایک فوہق دوسرے کو اس کے حق سے زیادہ دینے کا اُردو مند ہے اور اپنے حق سے کم پر راضی رہنے کو تیار ہے۔ اسی طرح سرمایہ دان سمجھ میں باہمی تعاون کا تعلق ہے۔ سرمایہ دار اپنا سرمایہ سود پر فراہم کرنے کے بجائے اسے شرکت و مضارت کی بنا پر فراہم کرتا ہے۔ سود و خوار کو تو کاروبار کے نفع و نقصان سے چنداں تعلق نہیں ہوتا اسے تو اپنے سرمایہ کے تحفظ اور سود کے ساتھ غرض ہوتی ہے اور وہ کاروبار کے نشیب و فراز سے بالکل بے تعلق رہتا ہے اس کے برعکس اسلامی معیشت میں سرمایہ فراہم کرنے والا کاروبار کے نفع و نقصان سے پوری دلچسپی رکھتا ہے چنانچہ وہ ایک دفعہ سرمایہ فراہم کر کے علیحدہ نہیں ہو جاتا بلکہ مسلسل اس سرمایہ کے پیدا آور ہونے سے بھی دلچسپی رکھتا ہے تاکہ آخر میں اسے بھی نفع مل سکے۔ اس طرح سرمایہ کار و کاروبار کی کامیابی سے گہرا تعلق پیدا ہو جاتا ہے اور سرمایہ دار کے مفادات ایک ہی سمت اختیار کر لیتے ہیں۔

زمین کا کرہ یا لگان وصول کرنے والا بھی زمین کی پیداواری یا کاروبار کی کامیابی سے بہت حد تک دلچسپی رکھتا ہے۔ زرعی زمین کی صورت میں لگان خواہ بٹائی کی شرائط پر ملے ہو یا ٹھیکہ کی شرائط پر اگر فصل تباہ ہو جائے یا کسی ناگہانی سادوی آفت کی وجہ سے پیداوار کم ہو تو شریعت کی طرف سے مالک زمین پر لازم ہے کہ وہ مزارع سے رعایت برتے اور اپنے لگان میں تخفیف کر دے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے وضع الجماع کا نام دیا ہے۔ کاروبار کی صورت میں زمین کا کرہ اگرچہ مقرر ہوتا ہے تاہم کاروبار میں خسارہ کی صورت میں اسلامی اقدار اخوت و احسان کے تقاضے کے طور پر مالک زمین سے توقع ہے کہ وہ اس کے کرہ میں مناسب تخفیف کر دے۔ غرضیکہ اسلامی معیشت میں تمام عوامل پیدا نش میں تعاون و تفریق کا تعلق ہے نہ کہ باہمی کش مکش اور تنازع کا۔

اسلامی معیشت میں محرک پیدائش محض تکثیر نفع (MAXIMISATION)

نہیں بلکہ یہ محرک چند ایک سماجی و اخلاقی داعیات کے مرکب پر مشتمل ہے یہ داعیات درج ذیل

ہیں :- (۲۷۴)

الف۔ حصول معیشت کی کوشش برائے ادائیگی فریضہ اکتساب رزق (۱۔ اپنی ضروریات اور اہل و عیال کے لیے نفقہ، ۲۔ معاشی معاذین کی بہتر کفالت کے لیے، ۳۔ مستحقین کو سہارا دینے کے لیے)

ب۔ مجموعی انسانی فلاح میں زیادہ سے زیادہ حصہ ادا کرنا (۱۔ معاشرے کو معیار طلب کے مطابق غذائی استعمال اور پیداوار ضروریات کی فراہمی کی صورت میں، ۲۔ برادران ملک و ملت کے لیے روزگار کی فراہمی کی صورت میں، ۳۔ تکثیر پیداوار کے ذریعے صارفین کے لیے ارزانی پیدا کرنے کے لیے، ۴۔ بیرونی ممالک کو زرعی اور صنعتی پیداواروں کی فراہمی، سرمایہ اور فنی امداد کی ضرورت میں)۔

ج۔ اسلامی معاشرہ کو اقتصادی اور مالیاتی لحاظ سے متحکم بنانے اور عالمگیر اقتصادی بقا و بقا میں آگے بڑھانے کا شعوری داعیہ۔

ادان سائے مقاصد کا مشترک نصب العین رضائے الہی کا حصول ہے۔“

غرضیکہ اسلامی معیشت میں محرکات پیدائش خالص ”معاشی“ ہی نہیں ہیں بلکہ چند دوسرے غیر معاشی محرکات بھی شامل ہیں بلکہ اگر رضائے الہی کو تمام محرکات کی رُوح سمجھا جائے تو محرک پیدائش ایک ہی رہ جاتا ہے اور وہ خالصۃً الہیاتی ہے۔

چونکہ اسلامی معیشت میں محرک پیدائش خالص معاشی نہیں ہے اور تمام عوامل پیدائش میں تعاون و توافق کی فصل ہے لہذا یہاں ایک کھلی منڈی پائی جاتی ہے جس میں کاروباری لوگوں کا دخول و خروج خالصۃً ان کی اپنی آرزو راتے سے ہے منڈی میں داخلہ پر کوئی پابندی نہیں ہے ہر شخص اپنی صلاحیتوں اور وسائل کے مطابق منڈی میں داخل ہو سکتا ہے اور جب چاہے اپنا کاروبار لپیٹ کر جاسکتا ہے۔ منڈی میں ایسی اجارہ داریاں یا کاروباریوں کا ایسا گٹھ جوڑ جو نئے لوگوں کو داخل نہ ہونے دیں چنداں مفقود ہیں کیونکہ یہ شریعت اسلامی کے

مزاج سے ہم آہنگ نہیں۔ اس طرح سے منڈی میں مسابقت کا عمل جاری ہے قیمتوں کا تعین، طلب و رسد کی قوتوں سے ہوتا ہے کسی بھی کاروباری یونٹ کو اتنی معاشی قوت میسر نہیں کہ وہ قیمتوں کے آزادانہ تعین پر اثر انداز ہو سکے، منڈی کے اندر ایک چیز کی ایک ہی قیمت ہوتی ہے جو کہ طلب و رسد کے رجحانات کے ساتھ اولتی بدلتی رہتی ہے اس طرح سرمایہ دارانہ معیشت کی مسابقت کے فوائد اسلامی معیشت کو حاصل ہیں لیکن اس مسابقت کو بہتر بنانے کے لئے عناصر (از قسم اجارہ داریاں گٹھ جوڑ وغیرہ) یہاں عنقا ہیں جس کے نتیجے میں مسابقت کی یہ فضا زیادہ پائیدار اور بہوار ہے۔

اسلامی معیشت میں سود قطعی حرام ہے لہذا یہ لاگت پیدائش میں بھی داخل نہیں ہوتا جب کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں سود چونکہ لاگت پیدائش میں داخل ہوتا ہے لہذا بہت سے ایسے پیداوار کاروبار جن پر مروجہ شرح سود سے زیادہ منافع ہونے کی امید نہ ہو، شروع نہیں کیے جاسکتے کیونکہ ان کے لیے سرمایہ فراہم نہیں ہو سکتا۔ کوئی بھی کاروباری ایسا کام شروع نہیں کر سکتا جس پر سے اسے اتنا منافع بھی نہ ہو کہ وہ سود ادا کر سکے یا اتنا ہی منافع ہو کہ سود توادا ہو جائے لیکن اس کے لیے کوئی خالص منافع نہ رہے چنانچہ بے شمار مفید کام شروع ہونے سے رہ جاتے ہیں اسلامی معیشت میں سود چونکہ قطعی حرام ہے لہذا اس کا لاگت پیدائش میں شامل ہونا بھی بعید از قیاس ہے یہاں تو سرمایہ نفع و نقصان میں شرکت کی بنیاد پر فراہم ہوتا ہے لہذا جو بھی نفع ہو گا سرمایہ اس میں شریک ہو گا چنانچہ بے شمار ایسے کام جو سودی سرمایہ فراہم نہ ہو سکنے کی وجہ سے انجام نہ پا سکے ہوں اسلامی معیشت میں شروع کیے جاسکتے ہیں اس طرح اسلامی معیشت میں پیداواری (PRODUCTION FRONTIER) آگے کو ہو جاتا ہے اور معیشت میں پیدائش دولت کا مجموعی معیار بڑھ جاتا ہے۔

پیداوار کے مجموعی معیار میں اضافے کی دوسری وجہ غیر معاشی محرکات پیدائش ہیں جن کا ذکر گذر چکا ہے چونکہ تمام عوامل پیدائش اسلامی جذبہ سے سرشار ہیں لہذا بہت سے کام جن سے محض قومی و ملی فوائد ہی حاصل ہوتے ہوں اور خالص معاشی فوائد نہ ہوں وہ بھی

شروع ہو جاتے ہیں کیونکہ کاروباری لوگوں کے پیش نظر آخرت کی کامیابی ہے نہ کہ صرف دنیوی فلاح۔

بچتیں اور سرمایہ کاری :

اسلامی معیشت میں تمام فاضل مال پر ایک خاص شرح سے زکوٰۃ عائد ہو جاتی ہے یہ مال اگر بچت کی صورت میں بینکوں میں پڑا ہو تو ہر سال ۲½ فیصد کے حساب سے کم ہوتا جائے گا۔ اور چونکہ سود حرام ہے لہذا اس میں اضافہ کسی سمت سے نہ ہو گا چنانچہ اسلامی معیشت میں سرمایہ کو بچے گا نہ کہ خالص معاشی نقطہ نظر سے ایک نقصان دہ عمل ہے۔ لہذا ہر شخص یہ پتا ہوتا ہے کہ اپنی بچت کو کسی نفع بخش کام میں لگا دے تاکہ کم از کم یہ اپنی زکوٰۃ تو خود ادا کرے۔ نتیجہ زکوٰۃ کی وجہ سے بچتیں شرکت و مضاربت کے اصولوں پر سرمایہ کاری کے لیے فراہم ہونے لگتی ہیں چونکہ بچت کنندہ نے یہ رقم شرکت و مضاربت کی بنیاد پر دی ہوئی ہے لہذا یہ ہر وقت پیداوار شعبہ (REAL SECTOR) کے اتار چڑھاؤ پر نگاہ رکھتے ہیں کیونکہ ایسے حالات میں رقم کاروبار میں لگانا جب منڈی میں منہ کے رجحانات ہوں چنداں معقول نہیں ہو سکتا۔ دوسری طرف چونکہ منڈی میں منہ کے رجحانات منڈی میں کاروباری لوگوں کی مجموعی طلب کے باوجود اس میں توقعات سے گہرے طور پر وابستہ ہیں لہذا اجنبی کاروباری لوگ توقع کرتے ہیں کہ اب طلب میں کمی ہوگی وہ اپنی پیداوار میں کمی کرتے ہیں جس کے نتیجے میں کاروبار میں منافع کی شرح گرنے کے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں ایسے حالات میں صارفین کے لیے چنداں مفید نہیں کہ وہ بچت کریں کیونکہ اگر وہ بچت کرتے ہیں تو وہ بچت کاروباری شعبہ میں نہ کھپ سکے گی بلکہ لہذا اس پر زکوٰۃ لگے گی لہذا صارفین اپنے معیار صرف میں اضافہ کر لیتے ہیں تاکہ کم از کم وہ اپنی ضروریات کشائش سے پوری کریں ان کے اس عمل سے منڈی میں مجموعی طلب بڑھنے لگتی ہے جس کے نتیجے میں کاروباری لوگ اپنی پیداوار میں اضافہ کی سوچنے لگتے ہیں اس کے ساتھ ہی کاروبار کے لیے شرکت و مضاربت کی بنا پر فنڈنگ کی طلب بڑھنے لگتی ہے جس سے بچت کنندہ کو بچت میں اضافہ کا محرک ملتا ہے اور معیشت میں پھر نئے سرے سے بچتوں میں اضافہ کا

رجحان پیدا ہو جاتا ہے یہ سلسلہ کچھ عرصہ چلتا ہے جس کے نتیجے میں بچتوں میں اضافہ اور صرف میں کمی ہوتی ہے اور پھر سے ایک بار پہلے والا چکر چلتا ہے۔

اسلامی معیشت میں صرف و بچت میں ایک خود کار تطبیق زکوٰۃ کی تنفیذ اور سود کی ہمت کی وجہ سے وجود میں آتی ہے زکوٰۃ کی وجہ سے بچت کنندگان منڈی کے حالات سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں اور منافع کی توقعات کے ساتھ ہی اپنی بچت میں کمی بیشی کرتے رہتے ہیں اس طرح ایک خود کار تطبیق (AUTOMATIC ADJUSTMENT) وجود میں آتی رہتی ہے یہ ضرورت حال سرمایہ دارانہ معیشت سے مختلف ہے جہاں بچت کنندوں اور سرمایہ کاروں کا آپس میں کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ بچت کنندوں کو اپنے سود سے غرض ہوتی ہے ایک دفعہ رقم سود پر دے دی تو انھیں منڈی کے اتار چڑھاؤ سے کچھ غرض نہیں چنانچہ اکثر اوقات بچت کنندگان اپنے طے پڑ بچت کرتے رہتے ہیں اور ان بچتوں کے لیے معیشت میں مروج شرح سود پر سرمایہ کاری کے مواقع نہیں ہوتے۔ اور بعض اوقات سرمایہ کاری کے مواقع ہوتے ہیں لیکن بچتیں نہیں ہوتیں کوئی ایسا خود کار نظام تطبیق نہیں ہے کہ یہ دونوں ایک ساتھ چلیں یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں وقفہ وقفہ کے بعد تجارتی چکر دل کے دورے پڑتے ہیں جو معیشت کی چولیں ہلا کر رکھ دیتے ہیں۔ اسلامی معیشت میں چونکہ زکوٰۃ کی شکل میں ایک بہت ہی حساس آلہ تطبیق موجود ہے لہذا بچتیں اور سرمایہ کاری کم و بیش ایک ہی سمت چلتے ہیں اور معیشت تجارتی چکروں کے چکروں سے محفوظ رہتی ہے۔

مجموعی طلب:

اسلامی معیشت میں زکوٰۃ کا ادارہ مجموعی طلب کو ایک ایسے مقام پر رکھنے میں معاون و مدد ہوتا ہے کہ جہاں زیادہ سے زیادہ پیداوار و وسائل کام میں لگائے جاسکیں زکوٰۃ کے ذریعہ دولت کا بہاؤ امراء و اعیانہ سے فقراء و مساکین کی طرف بھرا جاتا ہے۔ اس طرح دولت ایک ایسے طبقے میں تقسیم ہوتی ہے جس کی بنیادی ضروریات بھی پوری نہیں ہو رہی ہوں چنانچہ زکوٰۃ کی رقم ملتے ہی وہ ان کو صرف کرنے نکلے ہیں اس طرح زکوٰۃ معیشت کی مجموعی طلب

میں اضافہ کا ذریعہ بنتی ہے۔

چونکہ رکاوٹ کے ذریعہ اضافہ بنیادی ضروریات زندگی کی طلب میں ہوتا ہے۔ لہذا اسلامی معیشت میں معیار سرمایہ کاری (INVESTMENT CRITERIA) کی نشاندہی بھی ہونگے وسائل پیدائش سب سے پہلے بنیادی ضروریات کی فراہمی میں صرف کیے جائیں گے۔ اس کے بعد سہولتوں اور قعیش کی فراہمی کے لیے یہاں پر اسلام کے نظریہ صرف کی طرف اشارہ کرنا بے سود نہ ہوگا اسلام نے بالعموم ایک سادہ اور صاف ستھری زندگی گزارنے کی ترغیب دی ہے اس کے ساتھ ہی قعیش اور اسراف کی زندگی سے روکا ہے لہذا اسلامی معیشت میں سامان قعیش اول تو پیدا ہی نہ ہوگا اور اگر ہوگا بھی تو اتنی قیمت پر اور اتنی تھوڑی مقدار میں کہ وہ صرف محدود طبقے کی ضروریات پوری کر سکے۔

اس کے ساتھ ہی یہ کہنا بھی مناسب ہوگا کہ طلب کی سمت صرف حلال اشیاء کی طرف ہے حرام اشیاء کی چونکہ طلب نہیں ہے لہذا ان کی پیدائش بھی نہیں ہوتی اس طرح معیار سرمایہ کاری میں خالصتہ معاشی محرک کو چھوڑ کر اخلاقی بنیادوں پر سرمایہ کاری کا فیصلہ کیا جاتا ہے جو چیزیں شریعت نے حرام کر دی ہیں وہ خواہ معاشی طور پر کتنی ہی نفع آد ہوں اسلامی معیشت میں نہ پیدا کی جاسکتی ہیں اور نہ طلب۔

سمت سرمایہ کاری متعین ہونے سے اسلامی معیشت میں سمت رفتار بھی طے پا جاتی ہے چونکہ زیادہ سے زیادہ وسائل بنیادی ضروریات کی پیدائش میں لگائے جاتے ہیں لہذا زیادہ سے زیادہ لوگ انہی صنعتوں، حرفتوں، پیشوں اور فنون میں تعلیم و تربیت حاصل کرتے ہیں افرادی قوت کی تعلیم و تربیت کے لیے ایسے ہی ادارے قائم کیے جاتے ہیں جہاں پر مفید مشاغل کیے جاسکیں اس کے برعکس ذہنی اور جسمانی عیاشی کے تمام کامدبار جو کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں کھلم کھلا چل سکتے ہیں چونکہ اسلامی معیشت میں کوئی گنجائش نہیں رکھتے لہذا افرادی قوت کی کھپت بھی ان شعبوں میں نہیں ہوتی۔

تقسیم دولت:

اسلامی معیشت پیدائش دولت کے بعد تقسیم دولت کے کام سے غافل نہیں ہے۔

اس کا بنیادی اصل یہ ہے کہ دولت اُمراء و اغنیاء کے درمیان ہی گردش نہیں کرتی رہنا چاہیے چنانچہ جہاں پیدائش دولت کی کیفیت پر کوئی پابندی نہیں وہاں اس کے صرف پر بہت سی پابندیاں ہیں جس کے نتیجے میں ایک منصفانہ تقسیم دولت وجود میں آتی ہے۔

اول یہ کہ آدمی جو کچھ جائز ذرائع سے کمائے اس میں سے اپنے اہل و عیال کی ضروریات پوری کرے اس میں بخل و اسراف کی درمیانی راہ اختیار کرے اپنی حرص نفس کو روکے اور ایک سادہ زندگی گزارے اس طرح اس کے پاس اگر کچھ بچ رہے تو اس سے معاشرے کے حاجت مندوں، یتیموں، یتیموں، رشتہ داروں کے حقوق ادا کرے اور سب کے حقوق شریعت نے طے کر دیے ہیں ان پر خرچ کرنے کو اتفاق کہتے ہیں غرضیکہ اتفاق کے ذریعے دولت ایک گھر سے نکل کر دوسرے گھروں کا رخ کرتی ہے۔

دوم زائد از ضرورت مال پر زکوٰۃ کے ذریعے سے ایک لازمی کٹوتی غریب و مساکین کی طرف پہنچائی جاتی ہے۔

سوم اسلام کے قانون وراثت کے ذریعے سے دولت کا ارتکاز ٹوٹا جاتا ہے اور ایک شخص کی موت واقع ہونے ہی اس کی پونجی چند و چند حصوں میں بٹ جاتی ہے۔

چہارم عوامل پیدائش کی راہنمائی کے لیے اسلامی اخلاقی اقدار موجد ہیں یہ اقدار عدل و احسان کی نوع ہیں چنانچہ تمام عوامل پیدائش نہ صرف اپنے جائز حق پر قناعت کرتے ہیں بلکہ احسان کے جذبہ سے دوسروں کے لیے اپنا کچھ حق چھوڑنے کو تیار رہتے ہیں۔

پنجم، اسلام کے قانون بیوع کے ذریعے کاروبار میں ہر قسم کی اجارہ داری، دھوکہ دہی، تباہی، تصادم، احتکار پر پابندی کے ذریعے سے دولت کا بہاؤ وغیرہ مستحقین کی طرف جانے سے روکا جاتا ہے یہ وہ راستے نہیں جن کے ذریعے ایک سرمایہ دارانہ معیشت میں دولت کا ارتکاز پیدا ہوتا ہے اسلام نے اپنے قانون تجارت کے ذریعے ان راستوں کو بند کر دیا ہے۔

قیمتوں کا تعین اور وسائل کی توزیع:

معیشت میں قیمتوں کا تعین آزاد منڈی میں طلب و رسد کی قوتوں سے معرض وجود

میں آتا ہے حکومت کی طرف سے ایسا کوئی قدم جو طلب و رسد کے آزادانہ عمل میں دخل اندازی کرے چور بازار سی کا باعث بنتا ہے بلکہ اشیائے ضرورت منڈی سے غائب ہونے لگتی ہیں۔

اسلامی معیشت میں وسائل کی توزیع (RESOURCE ALLOCATION)

بنیادی طور پر طلب و رسد کے ذریعے سے ہی طے پاتی ہے لیکن طلب و رسد کی یہ قوتیں شریعت کے بنیادی ڈھانچہ اور اسلامی معیشت کے مقاصد کے تابع رہتی ہیں۔ مثال کے طور پر ایسی تمام اشیاء جن کا استعمال شریعت میں مندرج ہے وسائل کی کوئی مقدار ان کی پیداوار میں نہیں لگائی جاتی خواہ منڈی کے رجحانات اُن کی پیداوار کو ضروری قرار دیتے ہوں۔ اس طرح شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے عدل کا قیام، ضروریات زندگی کی فراہمی، تعیش و تنعم کی ممانعت اور تقسیم دولت کی منصفانہ تقسیم ہیں۔ اس بنیادی ڈھانچہ میں ایسی اشیاء کی پیدائش جو ایک خاص گروہ کی عیاشی کے لیے ضروری ہوں یا جن کی پیدائش کے نتیجے میں بہت سے لوگوں کی بے روزگاری لازم آتی ہو اور جن کے نتیجے میں وسائل بنیادی ضروریات کی فراہمی سے ہٹ کر آسائشات یا تعیشات کی طرف منتقل ہوں، کی پیدائش پر پابندی لگائی جاتی ہے وسائل کا بہاؤ زیادہ سے زیادہ بنیادی ضروریات کی تخلیق کی طرف ہے۔ اُن کے پورا کرنے کے بعد اگر معیشت میں گنجائش ہو تو آسائشات پیدا کی جاتی ہیں۔

طلب و رسد کے آزادانہ تعامل میں بھی طلب اُس معنی میں آزاد (SOVEREIGN)

نہیں ہے جس میں مغربی معاشی فکر میں اسے بیان کیا جاتا ہے۔ بلکہ عام لوگوں کے رجحانات پر شریعت کی گہری چھاپ ہے۔ شریعت کی روشنی میں لوگ اپنی آمدنی میں تصرف کرتے ہیں، شریعت کی اقدار اُن کے مزاج، اُن کی خواہشات اور اُن کی طلب پر اثر انداز ہوتی ہیں، لہذا وہ ایسی چیزیں طلب کرتے ہیں جو شریعت کے مطابق زندگی گزارنے کے لیے مطلوب ہیں۔ چنانچہ سادہ زندگی، حلال اشیاء پر قناعت اور سماجی بہبود کے کاموں میں اتفاق جیسی اقدار صارفین کی طلب پر اثر ڈالتی ہیں۔ یہی طلب جب منڈی میں پہنچتی ہے تو وہ مسلک کا رخ ایک خاص سمت میں موڑ دیتی ہے۔ اس طرح سے اسلامی معیشت میں توزیع وسائل کی سمت مغربی معیشت سے مختلف ہوتی ہے کیونکہ دونوں قسم کی معیشتوں میں

بنیادی اقدار کا فرق بہت واضح اور قریں ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ اسلامی معیشت میں قیمتوں کا آزادانہ تعین خالصتاً منڈی کے رجحانات سے وجود میں نہیں آتا بلکہ حکومت کا ہاتھ (VISIBLE HAND) اس میں بعض ایسے انداز میں مداخلت کرتا ہے جس سے طلب و رسد کی سمتیں متاثر ہوتی ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یہ ایک منضبط منڈی (REGULATED MARKET) والی معیشت ہے جس میں حکومت کا ایک مثبت کردار ہے حکومت شریعت کے قانون تجارت کے ذریعے منڈی سے بعض ایسے رجحانات کا استیصال بھی کرتی ہے جو اجارہ داروں، غبن فاحش یا معاشی قوت کے ارتکاز کا باعث ہو سکتی ہے، یا جن کے ذریعے سے عام صارفین کی غفلت یا لاعلمی سے فائدہ اٹھا کر تاجر پیشہ لوگ منافع خوری کریں۔

حکومت کا کردار:

اسلامی حکومت معیشت کے معاملے میں ایک خاموش تماشائی نہیں بلکہ اس کے ذمہ درج ذیل کام ہیں:-

۱۔ عدل کا قیام: اس کا مطلب ہے کہ مختلف عوامل پیدائش کے باہمی تعامل یا معاشی اداروں کے وظائف کے نتیجے میں اگر ایسے حالات پیدا ہوں جو عدل کے منافی ہوں تو حکومت قوانین، تعلیم و تربیت یا مشاورت کے ذریعے عدل کو برقرار قائم کرے۔

۲۔ حرمت سود: حکومت نہ صرف سود کی بین شکلوں بلکہ ایسی خفیہ شکلوں پر نگاہ رکھے جو کہ حقیقت میں تو سود ہی ہوں لیکن دوسرے ناموں سے رائج ہوں اور ان کا بالکلہ استیصال کرے۔

۳۔ تنفیذ زکوٰۃ: زکوٰۃ کی ترسیل و تقسیم کا بندوبست۔

۴۔ روزگار کے مواقع کی فراہمی: اس کے لیے زکوٰۃ اور دیگر وسائل کی فراہمی۔ حتیٰ کہ براہ راست سرمایہ کاری بھی کرے۔

- ۵۔ اسلام کے حیلہ معاشی قوانین، بالخصوص قانون تجارت کی تنفیذ:
- ۶۔ بلاشبہ و معاشی اداروں کا قیام: بالخصوص بینک اور انشورنس کا نظام۔
- ۷۔ سرمایہ دارانہ معیشت کے بگاڑ کو ٹھیک کرنے کے لیے انتظامی اقدامات: از قسم
 تنہید ملکیت، قومی ملکیت، اور ہجو وغیرہ۔



حقه سوم

تنقیدی جائزه



باب

مولانا کے معاشی نظریات کا جائزہ

مولانا سیالوالا اعلیٰ مودودیؒ دورِ جدید کے ان چند شاہرہ میں سے ہیں جنہیں اسلام کو ایک مکمل ضابطہ حیات کی حیثیت سے پیش کرنے میں اولیت حاصل ہے۔ انھوں نے نہ صرف اس نظریہ کو پوری قوت کے ساتھ پیش کیا بلکہ زندگی کے مختلف شعبوں میں اسلام کی تعلیمات کو قابل عمل بھی ثابت کیا۔ فکری محاذ پر سید مودودیؒ نے وہی طبقہ کی ایک بڑی تعداد کو متاثر کیا چونکہ معاشیات اس دور کا علم الکلام ہے لہذا مولانا کی معاشی تصانیف نے اوائل میں جدید پڑھے لکھے عام آدمی کو بعد ازاں معاشیات کے طلباء کو اپنی طرف متوجہ کیا بلکہ صحیح بات تو یہ ہے کہ ”اسلامی معاشیات“ نام کے علم کی داغ بیل مولانا کے انکار و نظریات سے ہی پڑی چھلے صفحات میں ہم نے اختصار کے ساتھ حضرت مولانا کے نظریات پیش کیے ہیں اس جائزہ میں زیادہ تر انہی نکات کی طرف اشارہ ہے جن پر ہمیں تنقید و تنقیح کے نقطہ نظر سے کچھ عرض کرنا ہے۔ ہماری محفل رائے یہ ہے مولانا کا کلام نہ صرف محکم و مضبوط استدلال پر قائم ہے بلکہ وہ روشنی کا ایک ایسا مینارہ ہے جس سے مستقبل کے معاشیات دان راہنمائی حاصل کریں گے، اس جائزہ سے یہ تاثر نہیں ابھرنا چاہیے کہ مصنف ہذا کو مولانا کے نقطہ نظر سے کوئی بنیادی اختلاف ہے بلکہ مجھے یہ اعتراف کرنے میں بہت فخر محسوس ہوتا ہے کہ میں بھی ان لوگوں میں سے ہوں جو — مولانا کے چشمہ علم سے خوب سیراب ہوتے ہیں لیکن درج ذیل تنقیدی آراء علمی تحقیق کے عمل کو جاری رکھنے کی غرض سے پیش کی جا رہی ہیں اور خصوصیت سے اس مقصد سے پیش کی جا رہی ہیں کہ مولانا مرحوم کے دستانہ فکر

سے وابستہ اہل علم کے سامنے کرنے کے کاموں کو واضح کیا جائے اس حیثیت سے یگرار نشا تنقید سے زیادہ مستقبل کے محقق کے لیے میدان کار کی نشاندہی کا کام انجام دیں گی۔ چونکہ یہ جائزہ مولانا کے نظریات پر ہے لہذا اکثر مقامات پر مولانا کے نظریہ کو نہایت اختصار سے ذکر کر کے اس پر اپنی رائے ظاہر کی گئی ہے جس کی وجہ سے بعض جگہوں پر ایک ناگزیر قسم کی تکرار پیدا ہو گئی ہے جس سے قارئین کو کسی قدر اکتاہٹ محسوس ہو سکتی ہے لیکن اگر اس تکرار سے گریز کیا جاتا تو شاید یہ خیالات پوری وضاحت سے سمجھ میں نہ آ سکتے۔

مولانا کے مخاطب :

مولانا کے تمام کلام کی طرح معاشی موضوعات کے مخاطب بھی عام پڑھے لکھے لوگ ہیں۔ مولانا نے اپنی معاشی تصانیف میں معاشیتین کو الگ سے مخاطب نہیں کیا بلکہ ان کے سامنے وہ سب لوگ تھے جو اسلامی انقلاب لانے کے لیے مولانا کے افکار و خیالات کو قبول کر سکیں اور پھر اس عملی تحریک کے دست و بازو بن سکیں جس کو لے کر مولانا اٹھے تھے۔ اس مقصد کے لیے مولانا نے اپنی تمام تحریروں کو متوسط طبقہ کے پڑھے لکھے اور ذہین لوگوں کو سامنے رکھ کر لکھا اور حق بات یہ ہے کہ اسی طبقہ میں مولانا کو زیادہ کامیابی بھی ہوئی ہے مولانا کے معاشی افکار نے معاشیات کے طلباء اور اساتذہ کو بھی متاثر کیا اور دنیا میں اسلام کی روشنی میں معاشی امور پر سوچنے کا جذبہ بیدار کیا ہے۔ اس طرح مولانا کے اثرات بڑے ہمہ گیر ہیں البتہ چند طبقے ایسے ہیں جو ان کے افکار سے بلا واسطہ متاثر نہیں ہو سکے ہیں ان میں اوپر کا صاحب ثروت طبقہ یا حکمران گروہ قابل ذکر ہیں۔ اس طبقہ کے اکثر افراد نہ تو اردو زبان پر اتنا عبور رکھتے ہیں کہ مولانا کے کلام سے استفادہ کر سکیں اور نہ ہی وہ اسلام کو چند عبادت سے زیادہ کسی چیز کا نام گردانتے ہیں لہذا ان کے لیے اسلام کا معاشی نظام یا سیاسی نظام جیسی باتیں محض مملکت کی حکومت، قائم کرنے کی ایک علمی گوشش ہے، چنانچہ ان طبقوں میں بہت ہی قلیل تعداد مولانا کے افکار سے صحیح معنوں میں واقف ہے۔ اسی طرح نیچے کا کثیر التعداد

طبقہ جو ان پڑھ عوام پر مشتمل ہے تو وہ اپنی جہالت کی وجہ سے مولانا کے لٹریچر سے واقف نہیں ہو سکا اور مولانا کے نزدیک ان کو سب سے اول مخاطب بنانا چنداں ضروری نہ تھا کیونکہ ان کی کثیر تعداد صاحب رائے نہیں ہوتی بلکہ وہ اسی راستہ کو قبول کر لیتے ہیں جس پر اوپر کے طبقات چلتے ہیں۔

مولانا کا اسلوب :

۱۔ مولانا نے معاشی مباحث میں فلسفیانہیات کی زبان استعمال کی ہے نہ کہ معاشی تجزیہ کی۔ چنانچہ مولانا نے کثرت سے ایسے الفاظ اور اصطلاحات استعمال کی ہیں جن کا ٹھیک ٹھیک مفہوم معروضی طور پر متعین کرنا محال ہے۔ ان میں سے اکثر الفاظ کا مفہوم ایک ایسا قاری تو سمجھ سکتا ہے جو ہندوپاک کے دینی اور عرفانی مباحث سے واقف ہو لیکن کوئی ایسا مفہوم جس پر تمام قاری متفق ہو سکیں اخذ کرنا مشکل ہے۔ اس کی تفصیل مولانا کے خیالات کا جائزہ لیتے وقت بیان کی جلتی ہے۔

۲۔ مولانا نے معاشی مباحث میں عام طور پر دینیاتی اصطلاحیں استعمال کی ہیں جن کے تمام معانی کا فہم و ادراک بسا اوقات معاشیات کے طالب علموں کے لیے مشکل ہو جاتا ہے۔ امدان کا پہلا ردِ عمل یہ ہوتا ہے کہ یہ کوئی دینیات کی بحث ہے اور اس کا علم المعیشت سے کوئی واسطہ نہیں۔ اس ردِ عمل کی بڑی وجہ یہ ہے کہ علم المعیشت میں تربیت یافتہ اکثر لوگ تمام علم کو مروجہ اصطلاحوں کے ذریعہ سمجھتے ہیں اور اس کثرت سے وہ اصطلاحیں ان کے زیر مطالعہ آتی ہیں کہ وہ کسی ایسی چیز کو جو ان اصطلاحوں میں بیان نہ کی گئی ہو معاشیات ماننے میں متاثر ہوتے ہیں لیکن چونکہ مولانا کے سامعین پیشہ ور معاشیتین نہ تھے لہذا مولانا کے لیے ان اصطلاحوں کی زبان میں بات کرنے کا مطلب خود اپنے مضمون کو اپنے سامعین کے لیے ناقابل فہم بنانا ہوتا۔

۳۔ مولانا کا عام اسلوب یہ ہے کہ جس موضوع پر کلام کرتے ہیں پہلے اس موضوع پر کیے گئے

سابقہ کام کو بغا نظر دیکھتے ہیں، اسے اچھی طرح ہضم کر کے اپنے الفاظ میں اس کا خلاصہ بیان کر دیتے ہیں۔ بہت کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ وہ کسی خاص شخص کا نام لے کر اس کے خیالات کا خلاصہ بیان کریں بلکہ عام طور پر اس منہج پر لکھنے والے سب لوگوں کا مدعا اپنی زبان میں بیان کر دیتے ہیں۔ دوسرے لوگوں کا نقطہ نظر بیان کرتے وقت خلط و عصب اور ضمنی باتوں کو یکسر نظر انداز کر دیتے ہیں اور صرف مغز اور موضوع سے متعلقہ نکات کو چھانٹ چھانٹ کر باہر لاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ایک ایک حکمت کی پوری تنقیح کرتے ہیں مگر کوئی موضوع ایسا ہو جس میں کسی دوسرے نقطہ نظر کی تردید یا تنقید مقصود ہو تو سب سے پہلے اس نقطہ نظر کو ممکن حد تک دیانت داری سے بیان کر دیے ہیں اور اس بیان میں پوری احتیاط سے اپنا تبصرہ شامل نہیں کرتے۔ بعد ازاں اس نقطہ نظر کے صرف وہ پہلو جو محتاج تبصرہ ہوں ان کو ایک ایک کر کے لیتے ہیں اور اپنے خیالات انتہائی صفائی اور سہجائی سے بیان کرتے ہیں۔

۴۔ مولانا کے کلام میں قرآن، حدیث اور فقہ کو چھوڑ کر دیگر مصنفین کے مقولات بہت ہی خال خلل ہیں۔ اکثر مقامات پر یہ کیا ہے کہ دیگر لوگوں کی آراء اور نقطہ نظر کو اپنے الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ کئی جگہوں پر ایسا بھی کیا ہے کہ کسی مصنف کا مقولہ یا تحریر کا اقتباس تو نقل کر دیا ہے لیکن اس کا مکمل حوالہ نہیں دیا۔ غالباً اس کی وجہ یہ رہی ہوگی کہ مولانا کے سامعین عام پڑھ لکھے لوگ تھے جو اسلام کی بنیادی تعلیمات سے واقف ہونا چاہتے ہوں اور ان لوگوں کے لیے تحقیقی اسلوب نگارش کچھ زیادہ ضروری نہ تھا چنانچہ مولانا نے اکثر حوالوں اور کتابیات کو یا تو چھوڑ ہی دیا ہے یا پھر ان کا سرسری طور پر ذکر کیا ہے۔^(۲۴۵) البتہ اسلام اور ضبط ولادت اور خلافت ملکیت کا اسلوب مختلف ہے اور ان کتابوں میں بالعموم مکمل حوالے دیے گئے ہیں۔

۵۔ مولانا کا عام اسلوب ترغیباً نہایت بیخانا ہے^(۲۴۶) مولانا ایک تحریک کے داعی تھے۔ انہیں اپنے پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ذہین طبقہ کی حمایت و کار بھی لہذا انہوں نے اپنی تحریروں میں اپنے مخاطب کو اپنے ساتھ بہلے جانے کا اہتمام کیا، ایسے الفاظ

کا انتخاب کیا جن کا سحر اور روانی قاری کی مدافعت کو توڑے اور اسے اپنا گویہ بنالے۔
 اگر یہ کہا جائے کہ اس سلسلہ میں مولانا کا اسلوب قرآن پاک کے اسلوب بیان سے بڑا قریب
 ہے تو بے جا نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ انھوں نے بالعموم وہ طرزِ تحریر اختیار کیا جو پی۔ ایچ۔ ڈی کے
 مقالوں میں تحقیقی کتابوں میں اختیار کیا جاتا ہے اور جو مستشرقین کے طرزِ تحریر کا خاصہ
 ہے۔ اگر مولانا خالص تحقیقی زبان میں کلام کرتے تو شاید بین الاقوامی سطح پر ایک
 عالم کی حیثیت سے تو اپنا نام منوالیتے لیکن تحریکِ اسلامی کے لیے خام مال انھیں
 میسر نہ آتا۔ بلاشبہ مولانا کے انکار و تصورات جان گسل تحقیق و تفکر پر مبنی ہیں مگر
 ان کا انداز بیان سادہ اور داعیانہ ہے۔

۶۔ مولانا نے قرآن، حدیث و فقہ میں وہ اکثر مقامات جہاں تطبیق کی ضرورت
 تھی وہاں ضروری تطبیق فراہم کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ دین کی
 تعلیمات عقلی بنیادوں پر کسی منطقی تضاد کا شکار نہ ہوں۔

۷۔ مولانا نے اپنے خیالات میں مجموعی طور پر اسلاف کے نقطہ نظر کی پیروی کی ہے تقیہ
 ہر موضوع پر مولانا کا موقف اسلاف سے ہم آہنگ ہے، انھوں نے دینِ متین کی
 خالص شکل جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہ اور اُمت کے تعامل سے
 ثابت ہے کو دوبارہ علی زندگی میں برپا کرنے کی جدوجہد کی ہے۔ اس وجہ سے ہر
 مسئلہ میں ان کی تعبیر اسلاف کے نقطہ نظر (ORTHODOX) کے مطابق ہے۔

۸۔ اپنے اسلوب میں اسلاف کی پیروی کے باوجود مولانا نے اسلام کی موجودہ دور
 میں تطبیق کے لیے نہ صرف اجتہاد کو جائز رکھا ہے بلکہ خود بھی کئی جگہوں پر اجتہاد
 کیا ہے لیکن کسی جگہ احتیاط کا دامن اپنے ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ بعض ایسے
 مسائل پر جو زیادہ جرات مندانہ اجتہاد کا تقاضا کرتے تھے مولانا نے احتیاط و ورع
 کے پیش نظر ایسی رائے قائم کی ہے جو اسلاف سے قریب تر ہو۔ (۲۷۸)

۹۔ ایسے تمام مقامات جہاں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہو مولانا
 نے ان کی آراء کو نقل کر کے پھر اپنی رائے بھی لکھ دی اور وہ وجہ بھی بیان کر دیے

جن کی بنا پر وہ اس خاص راستے کو قبول کر رہے ہوتے ہیں چنانچہ مولانا کسی ایک فقیہی مسلک کے پیرو نہیں ہیں بلکہ انھوں نے تمام مذاہب فقہ سے استفادہ کیا ہے اگرچہ اکثر مقامات پر وہ مذہب حنفی پر قائم رہے ہیں (۲۷۹)

مولانا کے مفروضات :

اسلام کی معاشی تعلیمات کی تیقح کے وقت مولانا نے ہر جگہ فرض کیا ہے کہ وہ ایک مثالی اسلامی معاشرہ کے اندر ان تعلیمات کو بیان کر رہے ہیں۔ وہ مثالی اسلامی معاشرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانہ کے معاشرہ کی منہاج پر قائم ہے جس میں تمدنی اور کینکی ترقی تو ہو چکی ہے لیکن جس کے بنیادی اصول قرون اولیٰ والے ہی ہیں۔ چنانچہ بہت سے ایسے سوالات جو اس دور کے تنزل پذیر مسلمان معاشرہ میں پائے جاتے ہیں ان کو مولانا نے صرف یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ ایک اسلامی معاشرہ میں یہ مسائل ہی نہ ہوں گے (۲۸۰) مولانا نے دارالاسلام بنانے کی تحریک جاری کی۔ وہ ساری معاشی تعلیمات جن پر مولانا نے کلام کیا ہے اس وقت کے لیے ہیں جب کہ موجودہ معاشرے دارالاسلام بن جائیں گے۔

اس مفروضہ کی بنا پر مولانا نے اسلام کی تمام تعلیمات کا بہت خوب دفاع کیا ہے۔ لیکن اس اہم سوال پر صرف محل کلام کیا ہے کہ عبوری دور میں کیا معاشی تبدیلیاں اور کس ترتیب اور منہج پر لائی جائیں گی۔ دوسرے الفاظ میں مولانا نے عبوری دور کی معاشی (ECONOMICS OF TRANSITION) کے سوال کو زیادہ اہمیت نہیں دی۔

تبدیلی لانے کی جتنی بحثیں مولانا نے کی ہیں وہ سیاسی اور اخلاقی شعبوں میں ہیں اور معاشی شعبے میں تبدیلی کے عمل کو عام طور پر یہ کہہ کر چھوڑ دیا ہے کہ جب اسلامی ریاست قائم ہو جائے گی تو عملی طور پر یہ امور طے کر کے دیکھ جائے گا کہ ان کو کیسے انجام دیا جائے البتہ جماعت اسلامی کے منشور میں ایسی معاشی اصلاحات کی نشاندہی کی ہے جو تبدیلی کی راہ ہموار کرنے والی ہوں یہ نتیجہ نکالنا تو درست نہیں ہو گا کہ مولانا نے عبوری دور کے مسائل کو

نظر انداز کیا ہے۔ مولانا نے اس طرف مجمل اشارے کیے ہیں البتہ ان کا زیادہ زور اس بات پر تھا کہ سیاسی اور اخلاقی تبدیلی کے ذریعے ریاست کی زمام کار جب صالحین کے گردہ کے ہاتھ میں آجائے گی تو وہ اسلامی ڈھانچہ میں ایسی حکمت عملی اختیار کریں گے کہ مطلوبہ معاشی تبدیلیاں بھی وجود میں لائی جاسکیں۔ اس سلسلہ میں مولانا کے انداز فکر اور دورِ حاضر میں اشتراکی انقلاب کے بانی کارل مارکس کے انداز فکر میں ایک مماثلت پائی جاتی ہے۔ مارکس نے بھی اشتراکی فلسفہ، اشتراکی تصورات تاریخ اور اشتراکی انقلاب کے خدو خال پیش کیے لیکن عبوری دور کے لیے مولانا کے یہاں جو اشارات ملتے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے :

۱۔ ان تمام نئی اور پُرانی جاگیروں کو ختم کیا جائے جو کسی دورِ حکومت میں اختیارات کے ناجائز استعمال سے پیدا ہوئی ہوں کیونکہ اُن کی ملکیت شرعی طور پر صحیح نہیں ہے۔

۲۔ زیادہ سے زیادہ ملکیت کی حد مغربی پاکستان میں ایک ۱۰۰ سے ۲۰۰ ایکڑ کے درمیان اور مشرقی پاکستان میں ۱۰۰ بیگھہ طے کر دی جائے، اس سے زائد زمینوں کو منصفانہ شرح پر خرید کر غیر مالک کاغذکاروں پر آسان اقساط میں فروخت کر دیا جائے تاکہ ہر کاشت کار کے پاس گزارہ کے مطابق زمین ہو۔

۳۔ زرعی مال گزاری متناسب ملکیت اراضی کے اصول پر لگایا جائے تاکہ زیادہ زمین کے مالک زیادہ مالیدہ دیں اور کم زمین رکھنے والے کم۔

۴۔ امداد باہمی کے اصولوں کے تحت جدید ٹیکنالوجی کے ذریعہ زراعت کو فروغ دیا جائے۔

۵۔ سود، سٹہ، جوا، بیوچ، فاسدہ، ناجائز ذخیرہ اندوزی، اور کسبِ مال کے دوسرے تمام ان طریقوں کو قانوناً منسوخ کر دیا جائے جنہیں شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔

۶۔ بڑی بڑی صنعتوں اور تجارتوں کی ملکیت کو عام لوگوں میں بھیلایا جائے۔
اجارہ داریوں کو توڑا جائے۔

۷۔ سامانِ تعیش کی پیداوار پر پابندی عائد کی جائے۔

- ۸۔ کلیدی صنعتوں کو قومیایا جاتے۔
- ۹۔ بھاری صنعتیں اور اسلحہ سازی کی صنعتوں کے قیام کو ترجیح دی جاتے۔
- ۱۰۔ کم سے کم اجرت اتنی ہونا چاہیے کہ مزدور اپنی اور اہل و عیال کی باعزت کفالت کر سکے۔
- ۱۱۔ مزدوروں کو اجرت کے علاوہ بونس بھی دیا جائے اور منافع میں شریک کیا جائے۔
- ۱۲۔ ملک میں سوشل سیکورٹی کا نظام نافذ کیا جائے۔ اس کے لیے زکوٰۃ کے نظام کو نافذ کیا جائے۔
- ۱۳۔ قومی مصارف میں اسراف کو بند کیا جائے۔
- ۱۴۔ بیرونی امداد اور قرضوں پر انحصار کم سے کم کیا جائے۔
- ۱۵۔ اسلامی قانون وراثت پروری طرح نافذ کیا جائے۔

انسان کا معاشی مسئلہ:

مولانا کے نزدیک مغرب کے معاشی مفکرین نے انسان کے معاشی مسئلہ کا ایک غیر متوازن اسلوب سے مطالعہ کیا ہے انھوں نے انسان کے معاشی معاملات کو اتنی اہمیت دے دی کہ انسان ایک معاشی حیوان بن کر رہ گیا۔ معاشی امور اس کی زندگی کا مرکز و محور قرار دیے گئے۔ حضرت مولانا نے مغربی مفکرین کے اس عمومی تجزیہ سے اختلاف کیا ہے کیونکہ معاشی معاملات خواہ کتنے ہی اہم ہوں وہ بہر حال انسانی زندگی کی اکائی کا ایک جز ہیں اور اگر جز و کو کل کا درجہ دے دیا جائے تو اس سے نقطہ نظر میں ایک عدم توازن پیدا ہو جائے گا اور مغرب کا علم معاشیات اسی عدم توازن کا شکار ہے (۲۸۱)

اس عمومی تبصرہ کے بعد مولانا اس بات سے صرف نظر کرتے ہیں کہ مغربی معاشیتین کے نزدیک انسان کا معاشی مسئلہ کیا ہے۔ دوسرے الفاظ میں مغربی معاشیات نے جو یہ موقف اختیار کیا ہے کہ انسان کا معاشی مسئلہ محدود ذرائع کو غیر محدود استعمال کے درمیان تطبیق دینے کا نام ہے، اس پر مولانا کی کیا رائے ہے؟ مولانا اس موضوع

پر خاموش ہیں البتہ ایک دوسری جگہ (مسئلہ آبادی پر کلام کرتے تھے) مولانا ذرائع کی عدم کفایت (SCARCITY) سے اتفاق نہیں کرتے تو قیاس کیا جاسکتا ہے کہ غالباً مولانا مغربی مفکرین کے معاشرتی مسئلہ کے تصور سے بھی اختلاف رکھتے ہیں۔

اس کے بعد مولانا نے انسان کے معاشرتی مسئلہ کی تعریف درج ذیل الفاظ میں کی ہے:

”تمدن کی رفتار ترقی کو قائم رکھتے ہوئے کس طرح تمام انسانوں کو ان کی فطرتاً زندگی بہم پہنچنے کا انتظام ہو اور کس طرح سوسائٹی میں ہر شخص کو اپنی استعداد اور قابلیت کے مطابق ترقی کرنے کے مواقع حاصل رہیں“ (۲۸۲)

تھوڑے توقف کے بعد فرماتے ہیں:

”بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ تمدن کے نشوونما کی فطری رفتار کو برقرار رکھتے ہوئے اجتماعی ظلم و بے انصافی کو کیسے رد کیا جائے اور فطرت کا یہ منشاء کہ ہر مخلوق کو اس کا رزق پہنچے، کیونکر ٹوڑا ہوا اور ان رکاوٹوں کو کس طرح دور کیا جائے جن کی بدولت بہت سے انسانوں کی فقیں اور قابلیتیں محض وسائل کے فقدان کی وجہ سے ضائع ہو جاتی ہیں“ (۲۸۳)

معاشرتی مسئلہ کی مندرجہ بالا تعریفوں کی تشریح میں تمدن کی فطری نشوونما کے تصور کو مولانا نے اس حد تک واضح کیا ہے کہ اس سے ان کی مراد مختلف پیشوں کا پیدا ہونا، خرید و فروخت، اشیا کی قیمتوں کا تعین، روپے کا معیار قیمت کی حیثیت سے جاری ہونا، بین الاقوامی لین دین اور درآمد و برآمد تک نوبت پہنچنا، نئے نئے آلات و وسائل پیدا کرنا کا استعمال میں آنا، حقوق ملکیت و وراثت کا وجود میں آنا ہے (۲۸۴) لیکن تمدن کی فطری رفتار ترقی کیا چیز ہے۔ اس کی کوئی وضاحت نہیں فرمائی۔ اور یہ مناسب بھی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ کسی بھی سماجی مفکر کے لیے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ ایسے تصورات کے کیا تہیہ کرنے وضع کرے کیونکہ ایسا کرنے سے اس کے افکار بے لچک اور جلد ناقابل عمل بلکہ ناقابل فہم ہو سکتے ہیں۔ مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ مولانا کے نزدیک بنیادی معاشرتی مسئلہ فطری کی تکمیل ہے، نہ کہ ذرائع کی قلت و کثرت۔ ضروریات زندگی کی فراہمی کے لیے خواہ موجودہ

فوائد کافی ہوں یا مزید فوائد پیدا کرنے ضروری ہوں، بہر حال اصل مسئلہ ان ضروریات کی تکمیل ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ معیشت میں ایسے اسباب و انتظامات کی ضرورت ہے جو اجتماعی ظلم و بے انصافی کو ختم کریں، اس سے ظاہر ہوا کہ مولانا کے نزدیک تقسیم دولت بھی ایک بنیادی مسئلہ ہے، اگر معیشت میں دولت کا ارتکاز پیدا ہو جائے یا معاشی قوت کے بل پر کچھ لوگ دوسروں کا استحصال کریں، ایسے ادارے وجود میں آجائیں جو عام لوگوں یا لوگوں کے کسی گروہ کی فطری ترقی و نشوونما میں رکاوٹ ہوں تو اسلامی ریاست کی مداخلت سے ان حالات کو بدلانا چاہیے۔

حضرت مولانا کے نزدیک سرمایہ دارانہ نظام نے انسان کے معاشی مسئلہ کو اس طرح حل کیا کہ وہ چند در چند پیچیدگیوں کا موجب ہو گیا۔ سرمایہ دارانہ نظام نے انسان کے بارے میں یہ مفروضہ کر دیا کہ وہ خود غرض ہے کو اپنے تمام نظام کی اساس قرار دے کر اسے کھلی چھٹی دے دی کہ وہ اپنے معاشی معاملات میں جو رویہ چاہے اختیار کرے۔ اس کا نتیجہ ہوا کہ تمدن کی گاڑی نفس پرستی اور تعیش کی راہ پر پل پڑی۔ بہت سے وسائل جو کسی مفید کام پر لگ سکتے تھے وہ چند انسانوں کی نفسانی خواہشات کے پورا کرنے پر لگ گئے۔

اپنی ذاتی اغراض کے پورا کرنے کے بعد جو سرمایہ بچ رہا اس کو سود اور تجارت کے ذریعہ مزید سرمایہ بنانے کے لیے روا رکھا گیا۔ اس سے سوسائٹی میں ارتکاز زور پیدا ہوا اور متاثرہ دو حصوں میں بٹ گیا اور یہ دونوں طبقے آپس میں برسرِ پیکار ہو گئے، اس ارتکاز کو دولت کے مغربی قوانین نے مزید تقویت دی۔

یہ طبقاتی نزاع ملکوں کے اندر سے پھیل کر بین الاقوامی سطح پر پہنچ گیا اور سرمایہ دار ممالک نے غریب ممالک کو اپنا غلام بنانا شروع کر دیا (۲۸۵)۔

مذکورہ مسئلہ میں مولانا کے خیالات کا ایک انتہائی مختصر خلاصہ بیان کیا گیا ہے۔ مولانا نے خود اس مضمون کو بہت پر تاثیر اور سحرانگہ الفاظ میں بیان کیا ہے، مولانا کا یہ تجویز کہ سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد انسانی خود غرضی اور بے قید معاشی آزادی میں ہے نہ مامت ہی صائب ہے۔ خود مغربی مفکرین اس کا اعتراف کرتے ہیں (۲۸۶) لیکن اس بنیادی تجویز سے

اتفاق کے باوجود بعض جزوی مضامین تشریح طلب ہیں مثلاً
۱۔ مولانا نے لکھا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایہ داروں نے اپنی خود غرضی سے بہت سے وسائل معیشت کو غیر مفید کاموں میں لگا دیا۔ فرماتے ہیں:

”ان دولت مندوں نے اپنی اصلی ضروریات پر بے شمار اور ضروریات کا اضافہ کیا اور بہت سے انسانوں کو جن کی قابلیتیں تمدن و تہذیب کی بہتر خدمات کے لیے استعمال ہو سکتی تھیں اپنے نفس شہری کی خود ساختہ ضروریات کو پورا کرنے میں استعمال کرنا شروع کیا“ (۲۸۷)

مذکورہ بالا عبارت میں اصلی ضروریات سے کیا مراد ہے؟ مولانا نے چند ایسی باتوں کا ذکر کیا ہے جو ان سے زائد ہیں، مثلاً زنا، موسیقی، شکار، شراب اور دوسرے منکرات کا استعمال، محلات، کوٹھیاں، گلستان، تفریح گاہیں، ناچ گھر، مقبرے، نفیس لباس، آلات و ظروف، زینت و آرائش کے سامان، شان و آسوا ریاں، پرہے، قالین، کتوں کی پرورش وغیرہ۔ اس ساری فہرست کی مولانا نے یکسر کی ہے اور کہا ہے کہ انسانی خود غرضی، نفس پرستی اور تعیش کی یہ نشانیاں ہیں اور بہت سے وسائل معیشت ان پر ضائع ہوتے ہیں۔

یہ ساری فہرست ایک خاص تمدنی پس منظر پر مبنی ہے جو خود اسلام میں بھی یہ ساری چیزیں حرام نہیں، سوائے زنا، شراب، ناچ گانا اور تصاویر کے باقی چیزیں کسی کسی درجہ میں ضرور مباح ہیں۔ انسان کی اصلی ضروریات کیا ہیں اور کون سی اشیاء کی پیدائش پر وسائل کا صرف تمدن کی گاڑی کو اس کے فطری راستے سے اتار دے گا، ایسے سوالات ہیں جن کو متعین کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ اگر ہم سرمایہ دارانہ نظام کو یہ الزام دیں کہ یہاں پر ان اعمال کے ذریعے وسائل معیشت غلط رخ پر ڈالے جاتے ہیں تو جزوی طور پر یہ اعتراض مسلمانوں پر بھی وارد ہو جائے گا۔ اس لیے کہ اسلام بھی اور ہر دینی ہوئی ساری فہرست کو حرام قرار نہیں دیتا۔

۲۔ مولانا لکھتے ہیں:

تو یہ اصول کہ اپنی اصلی ضرورت سے زائد جو وسائل معیشت کسی انسان کے قبضہ میں آگئے ہوں ان کو وہ جمع کرتا چلا جاتے اور پھر مزید وسائل معیشت حاصل کرنے کے لیے استعمال کرے، اول تو بجا بہت غلط ہے۔۔۔“ (۲۸۹)

”یہ صحیح کام (یعنی اپنی ضروریات پورا کرنا اور زائد از ضرورت مال دوسروں کو دے دینا) کرنے کے بجائے اگر تم ان اسباب کو اور زیادہ اسباب معاش حاصل کرنے کے لیے استعمال کرو گے تو یہ غلط کام ہوگا۔۔۔“ (۲۹۱)

بظاہر ان الفاظ سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ مولانا زائد از ضرورت مال کو ضروریات کی پیداوار کے لیے غلط جاتے ہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہے اور نہ ہی ان کی رائے ہے، اصل میں مولانا نے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جن سے یہ تاثر ابھرتا ہے۔ وگرنہ مولانا کے کلام میں تجارت و زراعت وغیرہ پر تفصیلی بحثیں موجود ہیں (۲۹۲) جن سے پتہ چلتا ہے کہ مذکور بالا عبارت میں مولانا مزید سرمایہ کی پیدائش کو غلط نہیں سمجھتے تھے، بلکہ آپ کے نزدیک پیدائش دولت میں غیر متوازن رویہ اختیار کرنا یہاں تک کہ آدمی اپنی ضروریات کی تکمیل سے بڑھ کر دولت کے چکر میں پڑ جائے ایک منفی عمل ہے۔

۳۔ مولانا فرماتے ہیں:

”زائد از ضرورت وسائل معیشت کو مزید وسائل قبضہ میں لانے کے لیے استعمال کرنے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ ان وسائل کو سود پر قرض دیا جائے، دوسرے یہ کہ انہیں تجارتی اور صنعتی کاموں میں لگایا جائے یہ دونوں طریقے اپنی نوعیت میں کچھ ایک دوسرے سے مختلف ضروری ہیں۔ لیکن دونوں کے مشترک عمل کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سوسائٹی دو طبقوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔“ (۲۹۳)

اس عبارت میں بظاہر حضرت مولانا نے سود اور تجارت کو معاشی اثرات و نتائج کے اعتبار سے یکساں قرار دے دیا ہے حالانکہ مولانا کا معروف مسلک یہ نہیں ہے اور نہ ہی تجارت ارتکاز زر کا ذریعہ ہے دراصل یہاں پر مولانا سرمایہ دارانہ

معیشت میں دو طبقات کے وجود میں آنے کے عمل کا ذکر فرما رہے ہیں اور مراد یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ طریق پیدائش (MODI OF PRODUCTION) کا دو طبقات کو جنم دیتا ہے اور یہ بات مشاہدے سے بھی ثابت ہے۔

۴۔ مولانا تجزیہ فرماتے ہیں:

”اور ضرورت سے زیادہ مال رکھنے والے اس ملک میں ہوتے ہیں کہ جتنی آمدنی ہو اس میں سے ایک حصہ پس انداز کر کے مزید نفع آدرکاموں میں لگائیں اس لیے وہ اپنا سب مال خود بدامی پر صرف نہیں کرتے اس طرح لازمی طور پر تیار کردہ مال کا ایک حصہ فروخت ہوئے بغیر رہ جاتا ہے جس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ مال داروں کی لگائی ہوئی رقم کا ایک حصہ بازیافت ہونے سے رہ گیا اور یہ رقم ملک کی محنت کے ذمہ قرض رہی۔ یہ صرف ایک چکر کا حال ہے۔ آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ایسے جتنے چکر ہوں گے۔ ان میں سے ہر ایک میں مال دار طبقہ اپنی حاصل شدہ آمدنی کا ایک حصہ نفع آدرکاموں پر لگاتا چلا جاتے گا جس کو خوردہ ملک کبھی ادا نہیں کر سکتا۔ اس طرح ایک ملک کو دیوالیہ بن کا جو خطرہ لاحق ہوتا ہے اس سے بچنے کی کوئی صورت اس کے سوا نہیں کہ جتنا مال ملک میں فروخت ہونے سے رہ جاتے اسے دوسرے ملکوں میں لے جا کر فروخت کیا جاتے، یعنی ایسے ملک تلاش کیے جاتیں جن کی طرف یہ ملک اپنے دیوالیہ بن کو منتقل کر دے“ (۲۹۴)

اس میں خلاصہ کی بات اتنی معلوم ہوتی ہے کہ اصل قصور مال کو پس انداز کر کے دوبارہ نفع آدرکاموں میں لگانا ہے، یہ راستے محل نظر ہے کیونکہ اگر کسی معیشت میں تشکیل سرمایہ کے اس عمل کو بند کر دیا جائے تو موجودہ نسل تمام وسائل کو چاٹ جائے گی اور آئندہ نسلوں کے لیے کچھ نہ بچے گا۔ کوئی تمدن تشکیل سرمایہ کے اس عمل کے بغیر نہیں چل سکتا۔ مولانا کے تجزیہ میں سے اتنی بات تو صحیح لگتی ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت کی بنیاد زریعہ پیداوار کے اصول پر ہے لیکن اس میں اصل قصور دارائیں انداز ہی کے عمل کو ٹھہرانا

ٹھیک نہیں ہے۔ شاید یہ کہنا مناسب ہو کہ پیداواریت کو کچھ حدود و قیود میں رکھنا چاہیے۔ مزید برآں مذکورہ بالا عبارت میں مولانا نے بین الاقوامی تجارت کے وجہ پر کلام کیا ہے اور باہمی تجارت کی جو وجہ بیان کی ہے وہ شاید انیسویں صدی کی سامراجی حکومتوں پر تو صادق آتی ہو لیکن مجموعی طور پر سرمایہ دارانہ نظام میں بین الاقوامی تجارت کا یہ نظریہ قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ اس کو ثابت کرنے کے لیے محکم دلائل کی ضرورت ہے۔ یہ کہنا کہ بین الاقوامی تجارت دراصل ایک ملک کا اپنے دیوالیہ پن کو دوسرے کی طرف منتقل کرنے کا نام ہے محل نظر ہے۔ انیسویں صدی عیسوی میں بلاشبہ بعض ممالک نے اپنی تجارتی پالیسیوں میں اپنے ہمسایہ ممالک کے مفاد کو نقصان پہنچانے کا طریقہ اختیار کیا تھا لیکن مولانا ان خاص پالیسیوں پر بحث نہیں کر رہے بلکہ اسے سرمایہ دارانہ نظام کا خاصہ اور بنیادی اور لازمی جز و قرار دے رہے ہیں۔

سرمایہ داری، اشتراکیت اور اسلام کا تقابلی مطالعہ:

مولانا نے مختلف نظام ہائے معیشت کا تقابلی مطالعہ بہت شرح و بسط سے فرمایا ہے۔ ہمیں مولانا کے بنیادی موقف سے پورا اتفاق ہے۔ سرمایہ داری اور اشتراکیت انسانی سوچ و فکر کی پیداوار ہیں جو تاریخ کے مختلف ادوار میں انسان کے ذہنی و فکری رد عمل سے پیدا ہوئے ان میں کہیں افراط ہے اور کہیں تفریط چونکہ یہ وحی کے چشمہ سے سیراب نہیں تھے اس لیے اکثر مقامات پر سواد السبیل سے بھٹکے رہے۔ مولانا نے ان دونوں نظاموں پر بہت شدید تنقید کی ہے۔ ذیل میں ہم اس تنقید پر اپنی رائے پیش کرتے ہیں:

مولانا کے نزدیک سرمایہ دارانہ نظام معیشت و ادائل میں چند فطری اصولوں پر اٹھا لیکن آہستہ آہستہ اس کے علمبرداروں نے اس کے بعض اصولوں کو چھوڑ دیا اور بعض دوسرے اصولوں میں "مبالغہ آمیز شدت" اختیار کر لی، جس سے یہ نظام ایک غیر متوازن راہ پر چل پڑا۔ محل طور پر یہ بات ٹھیک معلوم ہوتی ہے لیکن ضروری تھا کہ مولانا صراحت سے بیان کرتے کہ وہ کون سے اصول ہیں جن کو سرمایہ داری کے علمبرداروں نے چھوڑ دیا۔ اسی

طرح اس امر کی وضاحت بھی ضروری تھی کہ ”مبالغہ آمیز شدت“ سے ان کی کیا مراد ہے؟ بظاہر تو یہ ایک موضوعی سا تصور ہے وہ کون سی حد ہے جس کو ”فطری“ مانا جاتے اور کس حد سے آگے اس میں مبالغہ آمیز شدت پیدا ہو جائے گی؟

مولانا نے سرمایہ داری نظام پر جتنی تنقید کی ہے وہ اس نظام کے برگ و بار اور وظائف پر ہے لیکن اس نظام کے بنیادی مفروضات میں سے صرف ایک مفروضہ کہ انفرادی آزادی اجتماع کے مفاد پر منتج ہوتی ہے کو چھوڑ کر باقی مفروضات کا جائزہ نہیں لیا۔ مثلاً نفع کا محرک عمل ہونا، انسان کا معاشی طور پر معقول ہونا، منڈی میں مسابقت کے ذریعے قیمتوں کا تعین وغیرہ میں سے ہر ایک کس حد تک صحیح ہے اور کہاں سے اس میں غلطی شروع ہوتی ہے؟

مزید برآں سرمایہ داری نظام پر مولانا نے جو تبصرہ کیا ہے وہ خالص عقلی بنیادوں پر ہے۔ یہ تبصرہ اور بھی مفید ہوتا اگر مولانا سرمایہ داری کے مختلف مفروضات، عوامل اور حکمت عملی پر قرآن و سنت کا فتویٰ تحریر فرماتے اور بتاتے کہ شریعت میں کس حد تک ان چیزوں کی اجازت ہے، کون سا دائرہ ممنوع ہے اور کس جگہ ہمیں اجتہاد کی اجازت ہے۔ ان خطوط پر مولانا کے کیے ہوئے کام کو آگے بڑھانے کی ضرورت ہے۔

سرمایہ داری کے بعد مولانا نے اشتراکیت پر بہت بھرپور تنقید کی ہے۔ مولانا نے دکھایا ہے کہ کس طرح ایک گروہ پوری قوم کو اپنا غلام بنا لیتا ہے جو پہلے تمام مسائل معیشت پر بنور قبضہ کرتا ہے۔ پھر ہر قسم کی آزادی فکرو اظہار سلب کر لیتا ہے اور اپنی حکومت برقرار رکھنے کے لیے مظالم کی کئی حد نہیں جانتا۔

مولانا نے اس تجزیہ کے بعد نہایت ہی اثر انگیز انداز میں سوال پوچھا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے ان فوائد کے لیے جو حاصل ہوتے ہیں جائز اور مناسب ہیں؟ انداز بیان اتنا سحر انگیز ہے کہ قاری مولانا کے ساتھ ہلچلا جاتا ہے، لیکن اگر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے تو مولانا کا یہ تبصرہ سوشلزم کی معاشیات یا سوشلزم کے معاشی پہلو پر نہیں بلکہ اس کے سیاسی، اخلاقی، مذہبی اور تمدنی اثرات پر ہے۔

مزید برآں مولانا نے کمپوزم پر اسلامی نقطہ نظر سے جو تنقید کی ہے وہ اس کے انکار اخلاق، انکار اخلاق کے علاوہ انکار ملکیت اور تحدید آزادی فرد کے محور پر گھومتی ہے۔ ان کی نگاہیں کوئی ایسا نظام جس میں ذاتی ملکیت کی ممانعت ہو اور ذاتی آزادی پر قدغن ہو وہ اسلام کے بنیادی اصولوں سے ٹکراتا ہے۔ مولانا ان پہلوؤں پر تفصیل شرعی تنقید نہیں کرتے۔ جب وہ نظاموں کا تقابلی مطالعہ کرتے ہیں تو سوشلزم پر مولانا کا تبصرہ ان نکات کو اجاگر کرتا ہے جن پر مغرب کے معیشت والوں اور سیاسی مفکرین نے کلام کیا ہے۔

مولانا محرم کے اس ابتدائی کام کے بعد ضرورت ہے کہ سوشلزم پر اسلامی تنقید، اسلام کے اصولوں کی روشنی میں کی جائے۔ اسلام کے مقابلے میں سرمایہ داری اور اشتراکیت کا مطالعہ کرنے سے مولانا کا مقصد اسلام کی حقانیت، اس کا اعتدال، انسانی مسائل کرنے کے لیے اس کی بے مثل استعداد پر ذہن طبقہ کو قائل کرنا تھا۔ بلاشبہ مولانا اپنے اس مقصد میں بہت حد تک کامیاب بھی ہوتے ہیں، لیکن اسلام کے مقابلے میں ان نظام ہائے معیشت کے مطالعہ کے لیے زیادہ گہرا، زیادہ وسیع اور زیادہ تجرباتی مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے، اگر ہم چاہتے ہیں کہ اسلام کی حقانیت کا اعتراف وہ لوگ بھی کریں جو سرمایہ داری یا اشتراکیت کے علمبردار ہیں تو لازم ہے کہ ان دونوں نظاموں کا مطالعہ پہلے ان کے اپنے فریم ورک میں اور بعد میں اسلام کے فریم ورک میں کیا جائے۔ ان کے نظریات کے ثبوت میں ان کے مشابہ کے مباحث پورے حوالوں کے ساتھ اور ان پر تنقید فلسفیانہ اور تجربی بنیادوں پر کی جائے۔

اس سلسلے میں یہ بات بہت اہم ہے کہ اسلامی فریم ورک میں ان نظاموں پر تنقید ان کے اپنے نقادوں کا چہرہ نہیں ہونا چاہیے۔ مثلاً سرمایہ داری پر محض وہ دلائل ہی نہ دیے جائیں جو اشتراکیوں نے اکثر دیے ہیں۔ اسی طرح اشتراکیت پر ایسی تنقید نہ کی جائے جو سرمایہ دارانہ معیشت کے حامیوں نے کی ہے بلکہ اسلامی افکار کے سیاق میں ہم اپنے مفروضات، اپنی اقدار، اپنے اصولوں کی روشنی میں ان نظاموں پر تبصرہ کریں اور بتائیں کہ کس طرح یہ نظام اسلام کی سکیم میں راست نہیں بیٹھتے بعد ازاں بتایا جائے کہ اسلامی نظم معیشت ان مسائل کو کیسے حل کرتا ہے جو ان نظاموں نے پیدا کیے ہیں اور کس طرح پورے کے پورے

اسلام کو قبول کرنا ہوگا تاکہ آئندہ ایسے مسائل پیدا ہی نہ ہوں۔

اسلام کی معاشی اقدار:

ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں کہ مولانا معاشرے میں اسلام کی اخلاقی و معاشی اقدار کا تصور پیش کرتے ہیں۔ مولانا کے نزدیک انسان کے معاشی اعمال و وظائف پر ان اقدار کا بہت گہرا اثر پڑتا ہے لہذا کوئی ایسا معاشی تجربہ جس میں انسان کے عمل کو صرف معاشی یا مادی محرکات کا نتیجہ فرض کیا گیا ہو ایک غیر حقیقی تجربہ ہوگا بعض لوگوں نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ جن اخلاقی و معاشی اقدار کو اسلامی معاشرے کے خاصہ کے طور پر حضرت مولانا نے پیش فرمایا ہے۔ ان میں سے اکثر تو ایسی ہیں جو تمام مذہب معاشرہ وں میں پائی جاتی ہیں لہذا ان کو اسلامی نظم معیشت کی امتیازی خوبی کے طور پر پیش کرنا کہاں تک درست ہے؟ مثال کے طور پر امانت، دیانت، عدل، انفاق، صلہ رحمی وغیرہ تقریباً ہر معاشرے میں مسئلہ طور پر اچھے خصائل ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ مادیت کے غلبہ سے ان میں بعض اقدار دب گئیں اور لوگوں کا عمل ان پر سے چھوٹ گیا لیکن بے عملی کے یہ نشان تو مسلمان ملکوں میں بھی پائے جاتے ہیں؟ اس کی کیا توجیہ کی جائے گی؟

مغربی معاشیات میں ان اقدار کا ذکر نہ کرنے کی ایک وجہ غالباً یہ بھی رہی ہو کہ ہاں پر معاشرے کے عملی رد عمل کا بیان پایا جاتا ہے نہ کہ ان سنہری اصولوں کا جو ہاں اچھے تو سمجھے جاتے ہوں لیکن ان پر عمل متروک ہو چکا ہو۔ اسلامی معاشیات میں ان کا ذکر صرف نظریات کے بیان میں ہی کیا جاسکتا ہے لیکن اگر کسی موجودہ دور کی مسلمان معیشت کا ماڈل بنایا جائے تو شاید ان معاشی اقدار کو اس میں شامل نہ کیا جاسکے؟

مولانا کے دفاع میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ مولانا نے یہ اقدار ایک مثالی اسلامی معاشرے کو سامنے رکھ کر بیان کی ہیں چونکہ مولانا معاشیات کو ایک ہدایتی علم کے طور پر پیش کر رہے تھے تو ان کے نزدیک یہ اقدار ایک قابل تقلید نمونہ ہیں اور مسلمانوں کو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو ان اقدار کے مطابق ڈھالنا چاہیے۔ جوں جوں لوگوں میں

شریعت کا علم و شعور بڑھتا جائے گا۔ اسی قدر ان اقدار کا دور دورہ ہوگا۔ ظاہر ہے کہ ایک عبوری دور میں ان اقدار کو عملی زندگی میں کلی طور پر نہیں دیکھا جاسکتا اور جب ہم موجودہ مسلمان حکومتوں کی بات کرتے ہیں تو یہ دراصل ”اسلامی حکومتیں“ نہیں ہیں بلکہ انھیں اسلامی حکومتیں بننا ہے جن کے لیے اسلام کی پوری تعلیمات کو عملاً نافذ کرنے کا عمل شروع کرنا ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسلام کی اخلاقی و معاشی اقدار دوسرے مہذب معاشروں سے معنوی طور پر مختلف ہیں خواہ ان کی ظاہری شکل مشابہ ہی ہو، کیونکہ ایک اسلامی معاشرے میں ان اقدار کا منبع و محور توحید خداوندی ہے ان پر عمل آخرت میں اجر اور قلعہ کے لیے ہے۔ ان کا ٹھیک ٹھیک دائرہ کار پیغمبرانہ ہدایت کا تابع ہے اور ان کا واضح تصور شریعت نے متعین کیا ہے، صرف کو اخلاقی پہلو ہی کا نہیں بلکہ اداراتی اور قانونی پہلو کا بھی جب کہ غیر مسلم معاشروں میں لوگوں کا ان اقدار پر عمل دنیوی فلاح و بہبود کے لیے اور ان کا دائرہ کار بھی خود انسانی سوچ و فکر سے ملے پایا ہے جو کہ بسا اوقات افراط و تفریط کا شکار ہو جاتا ہے لہذا ان اقدار کی حد تک اسلام اور دیگر معاشروں میں ظاہری مماثلت کے باوجود معنوی اور حقیقی اختلاف ہے اور یہ اختلاف ہی اسلام کا مابہ الامتیاز ہے۔

نظریہ رزق:

(۱) حضرت مولانا نے حرام ذرائع رزق کے ذیل میں لکھا ہے کہ اسلام کے معاشی قانون میں ان ذرائع سے مال حاصل کرنا ناجائز ہے، اگر کوئی شخص ان ذرائع میں ملوث ہو تو اسے بالجبر اس سے روکا جائے گا ایسی کمائی کا وہ جائز مالک نہیں ہے۔ اس کے جرم کی نوعیت کے لحاظ سے اس کو قید، جرمانے یا ضبطی مال کی سزا بھی دی جائے گی اور ارتکاب جرم سے اس کو روکنے کی تدابیر بھی اختیار کی جائیں گی۔ (۲۹۵)

یہ سب باتیں بالکل درست ہیں۔ اسلام کا قانون ایسا ہی ہے لیکن وہ کیا معاشی حکمت ہے جس کے ذریعے سے لوگوں کو ان حرام ذرائع سے روکا جائے ؟ جیسا کہ

مولانا نے خود بھی کہیں لکھا ہے کہ قانون کا استعمال تو بدرجہ آخر ہوگا تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ معیشت میں وہ کون سے محرکات رکھے جائیں کہ خود لوگوں کے اپنے فائدہ میں نہ رہے کہ وہ حرام ذرائع سے اکتسابِ رزق کریں۔ کیونکہ اگر ایسا نہیں کیا جاتا اور صرف قانون پر انحصار کیا جاتا ہے تو لوگ قانون شکنی کے ذریعے ایک بلیک مارکیٹ قائم کر لیں گے۔ اس کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ لوگوں کی ذہنی تربیت کی جائے کہ عقیدہ اور اخلاق کا صحیح اثر انسان کی پوری زندگی پر پڑے اس کے لیے مؤثر اداروں کا قیام اور ان کے ساتھ ساتھ قانون کا استعمال مسلمانوں کو معیارِ مطلوب سے قریب لانے کا ذریعہ بنیں گے مسلمانوں نے اپنی تاریخ میں جبکہ کے ادارے سے یہ کام لینے کی کوشش کی ہے مسلمان معاشی ماہرین کو اس سوال پر مزید غور و تحقیق کرنا ہے کہ معاشی نظام اور اس کے مختلف اداروں اور عملیات (PROCESSES) میں کن تبدیلیوں کی ضرورت ہے کہ قانون کے کم سے کم استعمال سے عقیدہ اور اخلاق کو معاشی زندگی کی موثر قوت بنایا جاسکے۔

قرآن وحدیث میں رزق کی تقدیر یا اس کے مقرر ہونے کا تصور بہت واضح طور پر پایا جاتا ہے۔ اس پر بعض متشوقین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلام کے اس تصورِ رزق لے مسلمانوں کو پست بہت، تقدیر پرست، کم کوش و تن آسان بنا دیا ہے۔ گو مولانا نے اپنے نظریہ رزق کی بحث میں اس پہلو پر علیحدہ سے کوئی کلام نہیں کیا لیکن ان کے نظام فکر میں تقدیر اور توکل انسان کو بے عمل نہیں بناتے بلکہ عمل پر اکستے ہیں۔ اسلام کے نظریہ رزق پر مذکورہ بالا اعتراضِ شریعت کے پورے نظام کو سمجھے بغیر کیا گیا ہے۔ اسلام کا نظریہ تقدیر رزق اصل میں اس کے نظریہ حلال و حرام کا ایک شعبہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حلال و حرام کی حدود مقرر فرمادی ہیں اور ساتھ ہی زندگی میں حاصل ہونے والا رزق بھی مقرر کر دیا ہے اور لوگوں کو ہدایت کر دی ہے کہ وہ اکتسابِ رزق میں حلال حدود کے اندر رہیں کیونکہ اگر وہ حرام حدود میں داخل ہوں گے تو پھر بھی ان کے مجموعی رزق میں اضافہ نہ ہوگا بلکہ وہ رزق اتنا ہی حاصل کریں گے جتنا کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے مقرر کر دیا ہے البتہ وہ اخروی ناکامی کا سامنا کریں گے۔ اس طرح اسلام کے نظریہ حلال و حرام کو تقدیر

دی گئی ہے باقی رہا یہ سوال کہ اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ انسان کا رزق مقرر ہے تو ظاہر ہے کہ یہ ایک خبر ہے جو کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دی ہے۔ اس کو کسی عقلی تجربہ یا تجربہ سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

یہ سوال کہ کیا نظریہ تقدیر رزق سے انسان میں تن آسانی اور تقدیر پرستی آجاتی ہے کا جواب یہ ہے کہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ نظریہ تقدیر رزق اسلام کے نظریہ توکل کے ساتھ بھی منسلک ہے۔ توکل یہ ہے کہ انسان کسی مہم کے لیے تمام وسائل فراہم کرنے کے بعد نتائج اللہ پر چھوڑ دے کیونکہ تمام امور کے نتائج مستقبل میں ظاہر ہونے ہوتے ہیں جن پر ان گنت عوامل اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ بعض ناگہانی بھی ہو سکتے ہیں بلکہ اگر کسی بھی مہم کی کامیابی کا انحصار سراسر ایسے عوامل پر نہیں ہوتا جو انسان کے بس میں ہوں، لامحالہ ایک متوازن نظریہ یہ ہے کہ انسان تمام ضروری وسائل فراہم کر کے نتائج کے لیے نگاہ اللہ تعالیٰ پر لگائے، اسی پر بھروسہ کرے، اسی سے کامیابی کی امید رکھے، جب یہ نظریہ ہوگا تو پھر انسان بہت سے ایسے امور میں بھی ہاتھ ڈال سکتا ہے جو بظاہر بہت دشوار بلکہ ناممکن نظر آتے ہوں۔ وہ ان کے لیے وسائل فراہم کر کے نتائج اللہ پر چھوڑ دے گا۔ اس طرح سے نظریہ تقدیر رزق اور توکل کے ذریعہ انسان میں مہم جوئی اور مشکل پسندی پیدا ہوتی ہے اور یہ بات اس اعتراض کے بالکل الٹ ہے جو بعض مستشرقین نے اسلام کے سرچسپ کیا ہے۔

اپنے اعتراض کے ثبوت میں وہ مجروحہ دور میں مسلمانوں کی معاشی پس ماندگی اور خستہ حالی کو پیش کرتے ہیں۔ لیکن مسلمانوں کی معاشی پس ماندگی کا یہ دو عہدنی تجربہ کسی طرح سے بھی نہیں مانا جاسکتا۔ یہ پس ماندگی ایک ہرچیدہ تاریخی عمل کے نتیجے میں وجود میں آئی ہے۔ اس کی چند بڑی وجوہ اسلام کی تعلیمات سے دوری، سامراجی قوتوں کی استحصالی لوٹ مار مسلمانوں کی اجتہاد سے غفلت اور سیاسی انتشار ہیں۔ اس کا تعلق نظریہ تقدیر رزق یا توکل سے ہرگز نہیں ہے۔

زمین کے مسائل:

مولانا نے اسلام کے نظریہ ملکیت زمین پر بہت تفصیل سے کلام فرمایا ہے جس کا خلاصہ ہم پہلے صفحات میں بیان کر چکے ہیں ملکیت زمین کے سلسلہ میں انھوں نے سنا س پہلے بقیہ است اراضی سے لے کر جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانے میں کیا گیا تھا۔ اس زمانے میں بعض زمینوں کو عشری قرار دے کر ان کی پیداوار سے عشر وصول کیا جاتا تھا اور بعض کو خراج قرار دے کر ان زمینوں پر ایک مقررہ خراج لگایا گیا تھا۔ پہلی قسم کی زمینیں وہ تھیں جن کے مالک فتح کے وقت مسلمان ہو گئے تھے۔ دوسری قسم کی زمینیں وہ تھیں جن کے مالک فتح یا صلح کے وقت مسلمان نہیں ہوئے تھے ان کو ان زمینوں کا مالک رہنے دیا گیا تھا اور ایک مقررہ رقم خراج کے طور پر ان سے وصول کی جانے لگی یہ خراج عامۃ المسلمین کے لیے فی قرار دیا گیا تھا اس سلسلہ میں چند امور ایسے ہیں جن پر مزید کام کرنے اور نئی تحقیق کے ذریعہ ان گوشوں کو روشن کرنے کی ضرورت ہے۔

جزیرینیں ایک دفعہ خراجی قرار پا جائیں کیا کسی حالت میں ان پر عشر بھی لگایا جاسکتا ہے؟ مثال کے طور پر اگر کسی خراجی زمین کا مالک مسلمان ہو جائے یا کوئی مسلمان یہ زمین خرید لے، جیسا کہ اس وقت شام، عراق اور مصر کے لوگ ہیں تو کیا پھر یہ لوگ ان زمینوں پر عشر دیں گے یا خراج؟ یہ مسئلہ پاکستان کے نقطہ نظر سے بھی بہت اہم ہے کیونکہ مفتی محمد شفیع کی تحقیق کے مطابق ہندوپاک کی اکثر زمینیں خراجی ہیں تو پھر کیا یہاں پر لوگ عشر دیں گے یا ان پر خراج لگایا جائے گا؟ مولانا مودودی نے پاکستان کی زمینوں پر عشر تجویز کیا ہے لیکن ان کی یہ رائے معروف حنفی فقہی مسلک سے ہٹ کر ہے جس کی رو سے زمین کی حیثیت ایک دفعہ طے پا جانے کے بعد بدلی نہیں جاسکتی خواہ اس کا مالک اسلام قبل ہی کر لے؟ (۲۹۶) اصل میں یہ مسئلہ اسلاف کے ہاں بھی متنازع رہا ہے اور حال ہی میں اسلامی نظریاتی کونسل نے جس میں ملک کے فقہ حنفی کے بہترین دماغ موجود تھے، یہی رائے دی ہے کہ پاکستان میں زرعی اراضی پر عشر لیا جائے۔ اس موضوع پر مزید کام کرنے کی، اور

خصوصیت سے فقہی دلائل کو بیان کرنے کی ضرورت ہے۔

جن زمینوں پر خراج لگایا گیا ہوا ان کی بیع جائز ہے یا نہیں؟ یہ سوال اس لیے بھی اہم ہے کہ خود مولانا نے اس پر دو مختلف آراء کا اظہار فرمایا ہے۔ ایک جگہ بیع کی اجازت نقل کی ہے لیکن دوسری جگہ روایت لکھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے عقبہ بن فرقس سے کہا کہ تم فرت کے کنارے زمین کیسے خرید سکتے ہو جب کہ زمین کے مالک تو اہل مدینہ ہیں^(۲۹۸) اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ خراجی زمین کی بیع و شری نہیں ہو سکتی کیونکہ عامۃ المسلمین ان کے اصل مالک ہیں اور امام نے نیا بتہ وہاں کے مقیم لوگوں کو ذراعت کے لیے مقرر کیا ہوا ہے اور حق ملکیت کے معاوضہ کے طور پر خراج وصول کیا جاتا ہے ایسی صورت میں کوئی شخص خراجی زمین کیسے خرید یا بیچ سکتا ہے جب تک کہ خود امام مسلمانوں کی طرف سے اس کی اجازت دے۔ اس مسئلہ پر بھی مزید کام کرنے کی ضرورت ہے۔

اقطاع:

اقطاع یا جاگیروں کے عطایا کے سلسلے میں مولانا نے ”صحیح شرعی رویہ“ کو درج ذیل الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔^(۲۹۹)

”مگر نہ سب زمین دینے والے یکساں ہیں اور نہ سب لینے والے ایک عطیہ وہ ہے جو عادل، متدین، راست رو اور خدا ترس حکمرانوں نے دیا ہو اور اعتدال کے ساتھ دیا ہو دین اور ملت کے سچے خادموں کو یا کم از کم مفید اور کارآمد لوگوں کو دیا ہو کسی ایسی غرض کے لیے دیا ہو جس کا فائدہ بحیثیت مجموعی ملک اور ملت ہی کی طرف پلٹتا ہو اور ایسے مال میں سے دیا ہو جس کے دینے کے وہ مجاز تھے۔ دوسرا عطیہ وہ ہے جو ظالموں اور جباروں اور نفس پرستوں نے دیا ہو بے تحاشا دیا ہو اور ایسے مال میں سے دیا ہو جس کے دینے کا ان کو حق نہ تھو یہ دو مختلف طرح کے عطیے ہیں اور دونوں کا حکم یکساں نہیں ہے کہ اسے برقرار رکھا جائے دوسرا عطیہ ناجائز ہے اور انصاف چاہتا ہے کہ

اسے منسوخ کیا جاتے ہیں اور عالم ہے وہ جو دونوں طرح کے عطیوں کو ایک ہی لکڑی سے بانٹ دے۔

اس عمومی ضابطے میں مولانا نے جائز اور ناجائز عطیات کے درمیان جو حد پہنچی ہے وہ ایک حد تک موضوعی (SUBJECTIVE) معیار پر مبنی ہے۔ مثلاً یہ کون طے کرے گا کہ عطیہ دینے والا عادل راست گو اور متدین ہے یا ظالم جاہل اور نفس پرست؟ اسی طرح اعتدال کے ساتھ عطیہ دینے والے سے کون سی حد مقدار مراد ہے؟ اسی طرح مفید اور بُری اغراض کا تعین کون کرے گا؟ کیا اس عمومی ضابطے کو حکومت اپنے حق میں استعمال نہیں کر سکتی؟ لہذا ضرورت ہے کہ اس سلسلہ میں اسلام کا قانون تفصیل سے مدقون کیا جائے اور جائز و ناجائز کی ایسی حدود طے کی جائیں جن کا فیصلہ کرنا کسی شخص کی ذاتی رائے پر منحصر نہ ہو بلکہ معروضی طور پر ہر شخص انھیں سمجھ سکتا ہو اور رائے قائم کر سکتا ہو۔ (OBJECTIVELY)

مزارعت:

مزارعت کے بارے میں جدید دور کے علماء میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے بعض اسے جائز اور بعض بالکل ناجائز کہتے ہیں اور بعض اس کی مخصوص شکلوں کو جائز کہتے ہیں ایسا ان کے ہاں چاروں فقہی مکاتب اس کے اصولی جواز کے قابل ہیں البتہ مختلف فقہانے مخصوص شرائط کے ساتھ اسے جائز رکھا ہے۔

مزارعت کی دو شکلیں ہیں ایک بٹائی اور دوسری نقد لگان۔ بٹائی کے معاملہ میں حضرت مولانا بالکل یکسو ہیں کہ یہ جائز ہے کیونکہ اس میں دونوں فریق شکار کی حیثیت سے شامل کا شمار ہوتا ہے۔ دونوں کو پیداوار میں ایک طے شدہ نسبت سے شریک ہونے میں شریعت کی کوئی شق مانع نہیں ہے۔ (۳۰۰)

البتہ نقد لگان کے معاملے میں مولانا کے نظریات میں ایک اضطراب پایا جاتا ہے۔ مولانا کا موقف یہ ہے کہ نقد لگان اگر کریم زمین کی نوعیت رکھتا ہے تو جائز ہے لیکن اگر پیداوار کا تخمینہ کر کے مالک زمین اس میں اپنا حصہ پیشگی ایک مخصوص رقم کی شکل میں وصول یا متعین

کرے تو اصولاً اس میں اور سود خود ہی میں کوئی فرق نہیں کہ یہ میں لحاظ صرف اس امر کا ہوتا
چاہیے کہ مالک اپنی چیز کو کرایہ دار کے لیے ہٹا کرنے اور ہٹا رکھنے کا اور اس نقصان کا جو
کرایہ دار کے استعمال سے اس چیز کو پہنچتا ہے معاوضہ طلب کرے وہ چیز خواہ مکان ہو یا
فرنیچر یا سواری یا زمین بہر حال اس پہلو سے اس کا معاوضہ یقیناً لیا جاسکتا ہے اور زیادہ نقصان
اور کم نقصان وہ استعمال کے لحاظ سے اس معاوضہ میں کمی و بیشی بھی ہو سکتی ہے لیکن
اگر چیز کا مالک معاوضہ کا تعین اس لحاظ سے کرے کہ کرایہ دار میری چیز کو جس معاشی کاروبار
میں استعمال کر رہا ہے اس میں اندازاً اس کو اتنا نفع ہوگا لہذا اس میں سے مجھے اتنا معاوضہ لازماً
ملنا چاہیے تو یہ پورا معاوضہ قطعی سود ہو جائے گا خواہ وہ اس طریقے پر مکان کے معاملہ میں
طے کیا جائے یا سواری کے معاملہ میں یا زمین کے معاملہ میں کرایہ دار کے منافع میں حصہ لینے
کی نیت جو شخص رکھتا ہو اسے سیدھی طرح مضاربت کرنی چاہیے اگر وہ تجارت یا صنعت
کے نفع میں شریک ہونا چاہتا ہے یا مزارعت کرنی چاہیے اگر وہ زراعت کے نفع میں حصہ
بٹانا چاہتا ہے۔ لیکن ایک فریق کا حصہ ایک مخصوص شکل میں متعین ہو اور دوسرے کا سخت و
اتفاق پر منحصر ہے یہ نہ تجارت میں جائز ہے اور نہ زراعت میں۔ (۳۰۱)

نقد لگان کے بارے میں مولانا نے دونوں ہی امکانات کو قبول کر لیا ہے یعنی یہ جائز بھی
ہے اور ناجائز بھی جائز اس صورت میں اگر آدمی زمین کا کرایہ لے رہا ہو اور پیداوار کا حصہ نہ لے
رہا ہو۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیسے جانا جائے گا کہ جو کرایہ مالک زمین مانگ رہا ہے اپنے دل
میں اس کے بارے میں اس کی کیا نیت ہے مولانا نے معاملہ کے جواز و عدم جواز کو محض مالک
زمین کی نیت پر موقوف کر دیا ہے ظاہر ہے کہ قانونی معاملات میں فیصلہ معاہدہ کی شقوں
پر کیا جانے گا نہ کہ فریقین کی نیت پر جن کو جاننے کا کوئی معروضی طریقہ نہیں ہوتا۔

اصل میں مولانا نے نقد لگان کے بارے میں جو دوسری بات کہی ہے یعنی کہ یہ ناجائز
ہے اگر ایک فریق کا حصہ پیشگی متعین کر لیا جائے تو یہی ان کے مجموعی فکر سے میل کھاتی
ہے۔ مسئلہ سود پر حضرت مولانا نے جو توقف اختیار کیا ہے وہ بھی یہی ہے کہ سود اس
وجہ سے حرام ہے کہ اس میں ایک فریق کا منافع یقینی اور دوسرے فریق کا مستقبل اور غیر یقینی

ہوتا ہے سود کی حرمت پر دیے گئے تمام دلائل میں سے یہ ایک ایسی دلیل ہے جس کا کوئی جواب قائلین سود کے پاس نہیں ہے۔ لیکن اگر مزارعت میں نقد لگان کو جائز مان لیا جاتے تو پھر حرمت سود کی سب سے مضبوط عقلی دلیل مسمار ہو جاتی ہے۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے حضرت مولانا نے اس معاملہ میں غیر واضح موقف کیوں اختیار کیا؟ ہمارے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض جلیل القدر فقہاء جن میں امام ابو حنیفہؒ سب سے اہم ہیں نے نقد لگان کو جائز رکھا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک مزارعت کے بارے میں خود دیگر حنفی ائمہ سے بھی مختلف ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک بٹائی ناجائز ہے کیونکہ ان کے خیال میں اجارہ کا معاملہ ہے نہ کہ تجارت کا اور اجارہ کے معاملہ میں مالک کراہی کی قائلین کے ساتھ ملنے کا حق ہے بٹائی میں چونکہ مالک کا حصہ غیر متعین ہوتا ہے لہذا بٹائی میں غرر پایا جاتا ہے لہذا ناجائز ہے۔ لیکن حنفی مسلک میں فتویٰ امام صاحبؒ کی رائے پر نہیں ہے بلکہ صاحبین کی رائے پر ہے۔ جہ بٹائی کو جائز اور نقد لگان کی بعض شکلوں کو جائز قرار دیتے ہیں ایک دوسری وجہ حضرت مولانا کے نظریات میں ابہام کی یہ ہو سکتی ہے کہ ایک طرف سے مولانا مزارعت کو اجارہ کے معاملہ کی طرح دیکھتے ہیں اور دوسری طرف سے اسے تجارت کا معاملہ سمجھتے ہیں۔ اجارہ کی صورت میں نقد لگان جائز ہو گا لیکن پھر اس میں پیشگی تعین کی صورت دیکھ کر اسے سود کے مشابہ سمجھتے ہیں اور کسی طرح سے اپنے مجموعی فکر سے اسے منطبق کرنے کی فکر کرتے ہیں اور اس کا حل یہ بتاتے ہیں کہ مالک کی نیت ثمران کی ہوتی تو نقد مقررہ لگان ناجائز ہو جائے گا۔

اس سلسلہ میں امام ابن حزم کی رائے بھی قابل غور ہے۔ اُن کے خیال کے مطابق بٹائی کو جائز نہ ماننا چاہیے اور نقد لگان کو ناجائز۔ (۳۰۳)

محنت اور اجرت :

محنت دوسرا عامل پیدائش ہے۔ مولانا نے محنت کے معاوضہ یعنی اجرت کے تعین پر بہت کم کلام فرمایا ہے۔ محنت کے موضوع پر مولانا کی تحریریں زیادہ تر محنت کشوں کی حالت

سوار نے سے متعلق ہیں۔ مولانا نے عمومی طور پر محنت کاروں کے لیے زیادہ منصفانہ اجرت پیداوار کے ثمرات میں شرکت اور بلا سہمی تفاوت میں کی جیسے معاملات پر زور دیا ہے منصفانہ (۳۰۴) اجرت کیا ہے اس بارے میں صرف اتنا ذکر ملتا ہے کہ اجرت اتنی ہونا چاہیے کہ مزدور مروجہ قیمتوں پر ایک "صاف ستھری" سادہ "زندگی گزارنے کے لیے کافی ہو۔" اس امر کی ضرورت ہے کہ ان تصورات کو مزید واضح کیا جائے اور بتایا جائے کہ اسلامی معاشیات کے مبلغین کی نگاہ میں "صاف ستھری زندگی" کا کیا تصور ہے اور اس کو حاصل کرنے کے لیے کتنی اجرت درکار ہوگی اور اس تصور کے کیا اثرات باقی معیشت پر پڑیں گے؟

محنت کاروں کو جو مراعات تجویز کی جا رہی ہیں اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اگر یہ سب سہولتیں محنت کار کو دے دی جاتی ہیں تو کیا اس سے پیداوار کی لاگت بہت بڑھنے جلتے گی؟ اس بات کے تجزیہ کی ضرورت ہے کہ اگر یہ تجاویز مان لی جاتی ہیں تو ہماری لاگت پیداوار اور قیمتوں کا نیا رجحان کیا ہوگا؟ اس سے ملک کے اندر افراط زر اور بیرون ملک منڈیوں کے چھین جانے جیسے خطرات تو لاحق نہ ہوں گے؟ مزدوروں کی خوشنودی کے لیے یہ تجاویز اچھی تو بہت ہیں لیکن وہ ممالک جہاں مثالی اسلامی معاشرہ موجود نہیں ہے اور جہاں ایک ترقی پذیر سرمایہ دارانہ معیشت پائی جاتی ہے ان کے اندر یہ تجاویز علناً نافذ کرنے سے کون سی معاشی، معاشرتی اور تمدنی الجھنیں پیدا ہو سکتی ہیں اور ان پر کیسے عبور کیا جاسکتا ہے؟ (۳۰۵)

مغربی معاشیات میں اجرت کے تعین کا ایک مخصوص نظریہ ہے اس کے بارے میں اسلام کا کیا فتویٰ ہے؟ اور اس کے مقابلے میں اسلام کا کیا نظریہ ہے اور کیوں ہم اسلام کے نظریہ کو ہی اپنائیں؟ یا کس طرح مغرب کا نظریہ یلغیین اجرت اسلامی فریم ورک میں فٹ نہیں بیٹھتا؟ ان سوالات پر مزید کام کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا نے رائج الوقت قیمتوں پر کم اتنی اجرتوں کی سفارش کی ہے جس سے ملازمین اپنی بنیادی ضرورتیں پوری کر سکیں اس سے اندازہ ہوا کہ جوں جوں قیمتوں میں اضافہ ہوا اجرتوں میں اس اُسی تناسب سے اضافہ کیا جاتا رہنا چاہیے لیکن یہ ایک قلیل المدت تجویز تو ہو سکتی

ہے لیکن ایک طویل المدت منصوبے کے طور پر اسے قبول کرنا خود افراطی نہیں اضافہ کا باعث ہو گا چنانچہ اس وقت افراطیوں کی ایک قسم لاگت کا افراطی ساری مغربی دنیا کے لیے سولہ ان رُوح بنی ہوئی ہے ظاہر ہے کہ کوئی بھی اسی پیچیدگی کو ایک اسلامی معاشرہ میں دیکھنا پسند نہ کرے گا۔ لیکن اس تجربے سے پیچیدگی پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ ان تمام پہلوؤں پر غور و فکر اور تحقیق و جستجو کی ضرورت ہے۔

مسئلہ سود:

مسئلہ سود پر مولانا کے اصولی موقف سے یہیں کلی اتفاق ہے لیکن چند ایک ضمنی مسائل ایسے ہیں جن پر مزید غور و فکر کی ضرورت ہے۔ ہم ان میں سے چند اہم امور کی یہاں نشاندہی کرتے ہیں۔

سود کے معاشی فوائد:

خالص فقہی اور شرعی نقطہ نظر کے علاوہ مولانا نے عقلی اور معاشی پہلو سے بھی مسئلہ سود پر کلام فرمایا ہے۔ مغربی معاشیات میں سود کے جن فوائد کا ذکر کیا جاتا ہے ان میں سے ایک ایک کو لیا ہے اور پھر ان پر بہت زور دار تنقید کی ہے۔ ہم مولانا کے موقف سے اصولی طور پر اتفاق کرتے ہیں لیکن سود کے معاشی فوائد پر مولانا کی تنقید کچھ معوضات پیش کرنا چاہتے ہیں:

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ:

”اولین غلط فہمی یہ ہے کہ معاشی زندگی کے لیے افراد کی کفایت شعاری اور زنداندہی کو ایک ضروری اور مفید چیز سمجھا جاتا ہے حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ درحقیقت ساری معاشی ترقی و خوش حالی منحصر ہے اس پر کہ عبادت بحیثیت مجموعی جتنا کچھ سامان زیست پیدا کرتی جائے وہ جلدی جلدی فروخت ہوتا چلا جائے تاکہ پیلوار اور اس کی کھیت کا چکر تو ان کے ساتھ اور

تیز رفتاری کے ساتھ چلتا ہے۔ یہ بات صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جب کہ لوگ بالعموم اس امر کے عادی ہوں کہ معاشی سعی و عمل کے دوران جتنی کچھ دولت ان کے حصہ میں آئے اسے صرف کرتے رہیں اور اس قدر فراخ دل ہوں کہ اگر ان کے پاس ان کی ضرورت سے زیادہ دولت آگئی ہو تو اسے جماعت کے کم نصیب افراد کی طرف منتقل کر دیا کریں تاکہ وہ بھی بفرغت اپنے لیے ضروریات زندگی خرید سکیں مگر تم اس کے برعکس لوگوں کو یہ سکھاتے ہو کہ جس کے پاس ضرورت سے زیادہ دولت پہنچی ہو وہ بھی کچھ سی برت کر (جسے تم ضبط نفس اور زہد اور قربانی وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہو) اپنی مناسب ضروریات کا ایک اچھا خاصہ حصہ پورا کرنے سے باز رہے یہ تمہارے نزدیک اس کا فائدہ یہ ہو گا کہ سرمایہ اکٹھا ہو کر صنعت و تجارت کی ترقی کے لیے بہم پہنچ سکے گا لیکن درحقیقت اس کا نقصان یہ ہو گا کہ حرمال اس وقت بازار میں موجود ہے اس کا ایک بڑا حصہ یونیٹڈ ہاؤس کے گاہکین نہ جن لوگوں کے اندر قوت خرید پہلے ہی کم تھی وہ تو استطاعت نہ ہونے کی وجہ سے بہت سا مال خرید نہ سکے اور بقدر ضرورت خرید سکتے تھے، انھوں نے استطاعت کے باوجود پیداوار کا اچھا خاصہ حصہ خریدا... (اس طرح سے) مال کی کھپت کم ہونے سے روزگار کم ہو گا۔ روزگار کی کمی آمدنیوں کی کمی پر منتج ہو گی اور آمدنیوں کی کمی سے پھر اموال تجارت کی کھپت میں مزید کمی رونما ہوتی چلی جائے گی۔ اس طرح چند افراد کی زرا ندوزی بہت سے افراد کی بد حالی کا سبب بننے لگی اور آخر کار یہ چیز خود ان زرا ندوزوں کے لیے بھی وبال جان بن جائے گی... (۳۶)

اس لیے انتہا س کو یہاں نقل کرنے سے ہمارا مقصد مولانا کے استدلال کو ان کے اپنے الفاظ میں بیان کر کے اس کا تجزیہ کرنا ہے۔ یہاں پر مولانا نے سود کے اس عمل کو کہ وہ بچتوں کا محرک ہوتا ہے سرے سے چھڑا ہی نہیں بلکہ یہ استدلال کیا ہے کہ بچت کام ہی بہت مفرت رساں ہے اس سے معاشرے کی دولت گھٹتی ہے رہے روزگار

بڑھتی ہے اور بالآخر یہ معیشت کی تباہی پر پہنچ ہوتی ہے۔ حالانکہ کسی معاشرے میں پیداوار اور ترقی کا عمل چل نہیں سکتا جب تک کہ موجودہ نسلیں اپنی پیداوار کا کچھ حصہ بچا کر اسے مزید پیداوار میں نہ لگائیں جس سے اس دور کے اثاثہ جات کی نہ صرف فرسودگی کی کسر پوری ہو سکے بلکہ مزید پیداوار کا عمل بھی چل سکے۔ خود اسلامی شریعت میں بھی بچت کو حرام نہیں کیا گیا کیونکہ زکوٰۃ اور وراثت کا قانون قابل عمل ہی تب ہو سکتا ہے جب لوگ بچت کریں۔ یہاں پر مولانا نے بچت اور زرا اندوزی میں فرق نہیں کیا۔ معیشت کے لیے جو چیز تباہ کن ہو سکتی ہے وہ زرا اندوزی ہے اور زرا اندوزی سے مراد لوگوں کا اپنے گھروں میں روپے کو روک رکھنا ہے لیکن بچت اس سے مختلف چیز ہے۔ بچت سے مراد وہ رقم ہے جو موجودہ صرف سے زائد ہو اور وہ مزید سرمایہ کاری کے لیے قبضہ ہو، لہذا لوگوں کا بنکوں میں پیسہ رکھنا زرا اندوزی نہیں بلکہ بچت ہے کیونکہ وہ بنکوں کے توسط سے گردش میں آنے کے لیے بیسر ہے۔ اب یہ بات کہ سود بچت کا محرک ہے، سرمایہ دارانہ معیشت کے علمبرداروں کا دعویٰ ہے اس کی تردید میں کچھ کہے بغیر مولانا نے زرا اندوزی کے نقصانات گناتے ہیں خود مغربی معاشیین بھی زرا اندوزی کے ختمی میں نہیں ہیں اور نہ ہی وہ سود کا یہ فائدہ گناتے ہیں کہ وہ زرا اندوزی کا محرک ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ مولانا نے کینز کا نظریہ ردزگار اپنے الفاظ میں بیان کیا ہے جن دنوں حضرت مولانا نے یہ تحریر لکھی تھی ان دنوں یورپ و امریکہ میں کینز کے اذکار کا طوطی بولنا تھا۔ مولانا نے کینز کے خیالات کو ایک آفاقی حقیقت اور مسلمہ نظریہ کے طور پر پیش کیا ہے اگرچہ اس کا نام لے کر یہ بات نہیں کہی۔ کینز کے نقطہ نظر کے مطابق سرمایہ دارانہ معیشت کی اصل غرائی بچتوں کی زیادتی تھی اور کساد بازاری کے بحران سے نجات صرف (CONSUMPTION) اور سرمایہ کاری (INVESTMENT) میں اضافہ میں تھی یہ بات صحیح ہے کہ کینز کے وقت سرمایہ دارانہ معیشتوں پر جو کساد بازاری کا دورہ پڑا ہوا تھا اس سے رہائی کے لیے کینز کا حل بہت مفید مطلب تھا اور اس نے اپنے گہرے اثرات چھوڑے لیکن کینز کا حل ایک تلیل المدت مشورہ تھا جو سرمایہ دارانہ معیشت کے اس

نوٹ کے لیے ضروری تھا جس پر پچھلے دو سو برس میں وہ پہنچی تھی۔ سرمایہ دارانہ نظام میں تجارتی چکر چکر ایک لازمی عنصر ہیں اور کینز کے وقت کی کساد بازاری ماضی کے تمام تجربات سے شدید تر تھی، ایسے میں کینز کے تخلیقی اور تجزیاتی ذہن نے ایک حل پیش کیا جو اس وقت کے لیے موزوں تھا۔ ویسے بھی سرمایہ دارانہ معیشت ایک خاص سمت میں سفر کر رہی تھی جس میں اوائل کے سو، سو سو سال تخلیق سرمایہ (یا تشکیل سرمایہ) کے تھے جن میں بڑے پیمانے پر صنعتی تبدیلیاں آئیں۔ اس زمانہ میں سرمایہ دارانہ معیشتوں میں ایک عام طریقہ یہ تھا کہ پیداوار کے نتائج کا بڑا حصہ سرمایہ داروں کی ایک مختصر جماعت کی طرف ملتا اور عام لوگوں کی حالت تمام صنعتی ترقی کے باوجود خستہ رہتی۔ سرمایہ دار گروہ اس سرمایہ کو مزید سرمایہ کی تشکیل اور صنعتوں کی تنصیب میں خرچ کرتا۔ اسی طرح بنیادی سرمایہ کاری کا ڈھانچہ فراہم کیا گیا۔ اس سمت چلتے چلتے ۱۹۲۹ء کے بعد ایسا زمانہ آگیا جب کہ سرمایہ داروں کی پیداوار فروخت نہ ہو سکتی تھی کیونکہ عام صارفین کے پاس قوت خرید نہ تھی۔ تب ضرورت تھی کہ قوت خرید عام لوگوں میں پیدا کی جائے ایسے حالات میں کینز نے بچتوں کی زیادتی کے خلاف اور صرف کے حق میں نظریہ پیش کیا۔

مسلمان معیشتیں آج کل دو قسم کی ہیں: ایک پس ماندہ اور ترقی پذیر ممالک، دوسرے تیل کی آمدن سے امیر ہونے والے ممالک جن میں دولت کے ساتھ ابھی بقیہ ترقی ہونا باقی ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ دیکھا جائے کہ مولانا کے خیالات ان دونوں طرز کے ممالک میں کیا نتائج پیدا کریں گے۔ اگر اول قسم کی معیشتوں میں خرچ کے حق اور بچت کے خلاف مہم چلائی جائے تو متبادل ذرائع تشکیل سرمایہ کاری سوچنے ہوں گے۔ اسی طرح دوسری قسم کے ممالک کے لیے ایسی ہی کسی مہم کے نتائج افراط میں زیادتی کی صورت میں نکل سکتے ہیں۔ اس کا حل بھی ساتھ ہی ڈھونڈنا ہو گا۔

باقی رہا یہ مسئلہ کہ اسلام نے اتفاق کی بہت ترغیب دی ہے تو یہ بات یہاں تک تو ٹھیک ہے کہ اسلام نے اتفاق کو رائج کیا ہے البتہ اسلام نے بچت کی بحیرہ نہیں کی بلکہ بخل اور کثر پر شدید ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے لیکن اگر کوئی شخص اتفاق، زکوٰۃ اور صلہ رحمی

کے ساتھ ساتھ بچت بھی کرے تو یہ کوئی غیر شرعی کام نہ ہوگا۔ حضرت مولانا کی اوائل زمانہ کی تحریروں سے یہ تاثر ابھر رہا ہے کہ شاید اسلام میں کوئی شخص بچت نہیں کر سکتا اور اگر کوئی کرے گا تو یہ اسلام کی روح کے خلاف ہوگا، خواہ کوئی قانونی گرفت ہو سکے یا نہ۔ غالباً ان مقامات پر مولانا نے جن الفاظ کا انتخاب کیا ہے وہ ایسا تاثر دیتے ہیں ورنہ مولانا بھی بچت کی حرمت کے قائل نہیں ہیں۔

بات ذرا لمبی ہو گئی لیکن چونکہ حرمت سود کے موضوع پر مولانا کے دلائل میں یہ بات بار بار بیان ہوئی تھی لہذا اس کا جائزہ تفصیل سے لینا ضروری تھا۔

ہم سمجھتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں سودی مواقع بچتوں کا ایک محرک ہے لیکن اس پر ہمارا تبصرہ یہ ہے کہ چونکہ اسلام میں سود دوسری وجہ سے حرام ہے لہذا وہ بچتوں کی تحریک اور سرمایہ کی تشکیل کے لیے دوسرے عوامل کو بروئے کار لاتا ہے۔ یہاں عوامل کی تشریح ہمارے موضوع سے ہٹی ہوئی ہے۔ خود مولانا نے اس پر زیادہ تفصیل سے کلام نہیں فرمایا۔

۲۔ سود کا دوسرا معاشی فائدہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ بچتوں کو گردش میں لاتا ہے اس پر مولانا فرماتے ہیں:

”اب تمھارے اس غلط نظام کی وجہ سے ضرورت حال یہ ہو گئی کہ معاشرے کے بکثرت افراد اس قوت خریداری کو جو انھیں حاصل ہوتی، اجتماعی پیداوار کی خریداری میں صرف کرنے کے بجائے روک روک کر ایک سود طلب قرضے کی شکل میں معاشرے کے سر پر لاتے چلے جاتے ہیں اور معاشرہ اس روز افزوں پیچیدگی میں مبتلا ہو گیا ہے کہ اگر وہ اس ہر لحاظ بڑھنے والے قرض و سود کو کس طرح ادا کرے جب کہ اس سرمائے سے تیار کیے ہوئے مال کی کھپت بازار میں مشکل ہے اور مشکل تر ہوتی جا رہی ہے“ (۳۰۸)

یہاں بھی مولانا نے اصل سوال کا سامنا نہیں کیا۔ یہ صحیح ہے کہ سودی قرض اس بنا پر ایک غلط چیز ہے کہ وہ کاروبار میں شریک نہیں لیکن یہاں تو اس ”غلط“ چیز کا یہ فائدہ بتایا

جانتا ہے کہ اس سود کی وجہ سے کچھ سرمایہ گردش میں آتا ہے۔ یہ بات تو تسلیم کر سُدو کیوں غلط ہے لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ اس غلط چیز کا ایک مفید عمل بھی ہے جو سرمایہ دارانہ معیشت میں جاری ہوتا ہے۔ اس پر مولانا نے کوئی تبصرو نہیں کیا بلکہ اپنی پہلی دلیل کو کہ سُدو سے قوت خریداری میں کمی کے ذریعہ معیشت میں کساد بازاری کا دورہ پڑتا ہے دوسرے الفاظ میں ادا کر دیتا ہے (۳۰۹)

ہماری رائے میں اس کا مناسب جواب یہ تھا کہ ٹھیک ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں سُدو سرمایہ کو گردش میں لانا ہے (قطع نظر اس کے کہ اس طرح سرمایہ کو گردش میں لانے سے معیشت میں کون سے نقصانات ظاہر ہوتے ہیں) لیکن چونکہ اسلامی معیشت میں سُدو حرام ہے لہذا سرمایہ کو گردش میں لانے کے لیے ہمارے نظام میں کچھ دوسرے طریقے ہیں۔ ۳۔ سُدو کا تیسرا معاشی فائدہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ شرح سود کے ذریعے سے سرمایہ منفعت بخش کاموں کا نرخ کرنا ہے اور ایسے کاموں کی طرف نہیں بہہ نکلتا جو معاشی طور پر بار آور نہ ہوں شرح سُدو نافع اور غیر نافع کاروباروں کو مین کرتی ہے۔ اس کے لیے سرمایہ دارانہ معیشت میں تقویم مشروعات (PROJECT EVALUATION) کے مختلف طریقے رائج ہیں جن میں شرح سُدو کو ایک آلتہ التقویم (DISCOUNTING FACTOR) کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے جواب میں مولانا نے تحریر فرمایا ہے :

دراصل سُدو نے پہلی خدمت تو یہ انجام دی کہ فائدے اور منفعت کی تمام دوسری تفسیریں اس کے فیض سے متروک ہو گئیں اور ان الفاظ کا ایک ہی مفہوم باقی رہ گیا یعنی مالی فائدہ اور مادی منفعت دوسری خدمت وہ اپنی شرح خاص کے ذریعے یہ انجام دیتا ہے کہ سرمائے کے مفید استعمال کا معیار سوسائٹی کا فائدہ نہیں بلکہ سرمایہ دار کا فائدہ بن جاتا ہے (۳۱۰)

اس سے بعض اوقات ایسے کام جو سوسائٹی کے مجموعی مفاد میں ہوتے ہیں لیکن جن پر مادی فائدہ کم ہوتا ہے انجام نہیں پاتے کیونکہ سرمایہ ان کاموں کے لیے قیصر نہیں آتا تیسرا

اثر یہ ہوتا ہے کہ جب سرمایہ ایک خاص لاگت پر تیسرا کم ہے تو استعمال کرنے والا اس لاگت کو ادا کرنے کے لیے حلال و حرام کی تمیز کیے بغیر ہر چیز پر اختیار کرتا ہے تاکہ کم از کم وہ اصل زر پر سود کے برابر ضرور کم جاسکے اس سے وہ اخلاقی قدیں جو معاشرے کی جان ہیں پامال ہو جاتی ہیں۔

اس سوال پر مولانا نے جزمین اعتراضات اٹھائے ہیں وہ دراصل سود کے اس عمل پر اعتراضات نہیں ہیں جو زیر بحث ہے بلکہ وہ سرمایہ دارانہ نظام کی بنیادوں پر ہیں مثال کے طور پر یہ بات کہ فائدہ سے مراد مادی منفعت ہی ہے اور دیگر سماجی یا معاشرتی فوائد ان میں شامل نہیں ہیں، یہ سرمایہ دارانہ نظام کے بنیادوں مفروضوں میں سے ہے اسی طرح سرمایہ کا مالی منفعت کے کاموں پر لگنا اور دوسرے ضروری مگر غیر منفعت بخش کاموں کے لیے تیسرا آنا عین سرمایہ دارانہ نظام کی فطرت میں ہے جس کا بنیادی مفروضہ یہ ہے کہ ہر انسان کی فطری خود غرضی ہی اجتماعی مفاد کی ضامن ہے کیونکہ ایک غیر مرنی ہاتھ ان فطری خود غرضیوں کو اجتماعی فلاح سے وابستہ کر دیتا ہے۔ لہذا اگر سرمایہ دارانہ نظریہ میں سرمایہ انفرادی مفاد میں لگتا ہے تو سمجھا جاتے گا کہ سوسائٹی کا مفاد بھی اسی میں ہے اور تیسری بات یہ کہ سرمایہ پر سود کی ادائیگی کے لیے سرمایہ دار تمام حلال و حرام کی حد پر پھلانگ سکتا ہے، عین سرمایہ دارانہ نظام کے مزاج کے مطابق ہے جہاں مادی معاملات اخلاقی قیود سے ماوراء ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں سود فی الواقع وہ عمل انجام دیتا ہے جس کا دعویٰ اس کے علمبردار کرتے ہیں۔ ہاں اسلامی معیشت میں سرمایہ کی راشننگ کا کوئی دوسرا بندوبست سوچنا ہو گا جو لوگ سود کو کسی نہ کسی طرح حلال کر دینا چاہتے ہیں ان کی ٹبری دیلون میں سے ایک یہ ہے کہ سود اس وقت کیاب سرمایہ کو صرف ان کاموں کی طرف مورتا ہے جو نفع ہوں، اسلامی معیشت میں اگر سود نہ ہو گا تو یہ کام کون سی میکینیت کے ذریعے سے انجام پائے گا۔ (۳۱۲)

۶۔ سرمایہ دارانہ معیشت میں سود کا ایک یہ فائدہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ سود وہ لازمی محرک ہے جس سے سرمایہ کار دوبار مادی اور حکومتی ضرورتوں کے لیے فراہم ہوتا ہے۔ اس کی

عدم موجودگی میں سرمایہ فراہم نہ ہو سکے گا۔ اس پر مولانا نے فرمایا ہے کہ: ”یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ سود کے بغیر قرض کی بہم رسانی غیر ممکن ہے۔ دراصل یہ صورتحال کہ افراد سے لے کر قوم تک کسی کو بھی ایک پیسہ بلاسود قرض نہیں ملتا، اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ آپ نے سود کو قانوناً ناجائز کر رکھا ہے۔ اس کو حرام کیجیے اور معیشت کے ساتھ اخلاق کا بھی وہ نظام اختیار کیجیے جو اسلام نے تجویز کیا ہے، پھر آپ دیکھیں گے کہ شخصی حاجات اور کاروبار اور اجتماعی ضروریات ہر چیز کے لیے قرض بلاسود ملنا شروع ہو جائے گا بلکہ عطیے تک ملنے لگیں گے۔ اسلام اس کا عملی ثبوت دے چکا ہے۔ صدیوں مسلمان سوسائٹی سود کے بغیر بہترین طریقہ پر اپنی معیشت کا سارا کام چلاتی رہی ہے“ (۳۱۳)

یہاں بھی مولانا نے سرمایہ دارانہ معیشت میں سود کے ایک عمل کو اسلامی فریم ورک میں رکھ کر جواب دیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں ایسا ہی ہوتا ہے لیکن اسلامی معیشت میں مختلف اغراض کے لیے سرمایہ کی فراہمی کے دوسرے طریقے ہیں جن کو علیحدہ سے بیان کیا جاسکتا ہے۔

سود اور تجارتی چکر:

مولانا نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں تجارتی چکر سود کی وجہ سے آتے ہیں، لیکن اس بات کی تشریح جتنے سادہ الفاظ میں حضرت مولانا نے کی ہے وہ محتاج ثبوت ہے۔ اس سلسلے میں دو کام ضروری ہیں: ایک یہ کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں تجارتی چکروں کی وجوہات اور رجحان کو تفصیلی تجزیہ سے بیان کیا جائے، دوسرے یہ دکھایا جائے کہ اسلامی معاشروں میں صدیوں تک ایسا کوئی مظہر وارد نہیں ہوا کیونکہ جب تک ہم بلاسود معیشت میں تجارتی چکروں کی بیکر عدم موجودگی ثابت نہیں کر دیتے یہ کہنا محال ہے کہ سود ہی ان کا باعث ہے حال ہی میں مالیاتی معیشت پر جو بیش قیمت کام فریڈمین (FRIEDMAN) اور شکاگو سکول کے دوسرے معاشیتین نے کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ

زور اور سود کی معیشت میں کارکردگی کے بارے میں صحیح اور واقعاتی علم بہت کم موجود ہے جو کچھ کہا جاتا رہا ہے اور کیا جاتا رہا ہے وہ محض اندازے اور قیاس ہیں لہذا انہیں کہا جاسکتا کہ فی الواقع سود سے معاشرے میں کیا کچھ عملی تبدیلیاں آتی ہیں اور اگر یہ نہ ہو تو کچھ کیا ہو؟ یہ بات اس لیے اور بھی زیادہ اہم ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشرے دنیا میں موجود ہیں ان پر تحقیقی کام بھی بہت ہوا ہے اور بہت ہو بھی رہا ہے اگر ان معاشروں میں سود کے اثرات محض ظن و تخمین ہیں تو پھر ایک خیالی معاشرہ جس کو ابھی وجود میں آنا ہے اس میں سود نہ ہونے کے اثرات کے بارے میں کوئی نکتہ بات کیسے کہی جاسکتی ہے؟

سود کے نقصانات:

مولانا نے سود کے اخلاقی، تمدنی اور معاشی نقصانات پر بہت تفصیل سے کلام فرمایا ہے: ان سے ہمیں اصولی طور پر مکمل اتفاق ہے البتہ ایک دو باتیں ایسی ہیں جن کا یہاں ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ سود کے معاشی نقصانات میں مولانا نے یہ ذہنیت بیان کی ہے کہ سرمایہ دار حتیٰ الوسع سود پر لیا ہوا سرمایہ کسی ایسے منصوبے میں پھنسانے سے گریز کرتے ہیں کہ جہاں منڈی کے حالات بدلنے کی وجہ سے وہاں سے سرمایہ ناکانائشکل ہو جائے یہاں تک تو بات معقول نظر آتی ہے لیکن اس پر مولانا نے مزید یہ استنباط کیا ہے کہ سرمایہ دار کاروبار کی ”مستقل بہتری کے لیے کچھ کرنے کے بجائے بس چلتا کام کرنے پر اکتفا کرتے ہیں مثلاً ایسے قلیل المدت سرمایہ کوئے کران کے لیے یہ بہت مشکل ہوتا ہے کہ اپنی صنعت کے لیے جدید ترین آلات اور مشینیں خریدنے پر کوئی بڑی رقم خرچ کر دیں بلکہ وہ پرانی مشینوں ہی کو گھس گھس کر بھلا پر مال مارکیٹ میں پھینکنے پر مجبور ہو جاتے ہیں تاکہ قرض و سود ادا کر سکیں اور کچھ اپنا منافع بھی پیدا کر لیں (۳۱۴)

مولانا نے سرمایہ دار کی جو ذہنیت بیان کی ہے وہ بلاشبہ درست ہے۔ اسی طرح اہل صنعت کے لیے قلیل المدت قرضوں کی مدد سے تجدید سرمایہ کاری بہت دشوار

مسلمان ماہرین معاشیات ثابت کریں کہ معاشی خوشحالی کے لیے بیچنے کی کس طرح
حضرت رسال ہے؟

بلا سود بنکاری :

بلا سود بنکاری پر مولانا نے انتہائی مجمل بحث کی ہے۔ بہت سے ایسے سوالات
کہ جن کے بغیر کوئی قابل عمل بنکاری کا نقشہ نہیں بنایا جاسکتا مولانا نے نہیں چھیڑے۔ مثلاً
مرکزی بنکاری، بینکوں کا تخلیق زر کا عمل، قلیل المدت قرضوں کی حساب فہمی، مالیاتی پالیسی،
صارفین کے لمبی مدت کے قرضے، زرعی قرضے، مکانوں کی تعمیر کے لیے قرضے وغیرہ۔ اس کے
باوجود مولانا نے جو نقشہ بنکاری کا پیش کیا ہے اس نے بعد میں بہت سے لوگوں کو متاثر
کیا اور اس بیرونی مدد سے کئی اصحاب نے بلا سود بنکاری کے ماڈل پیش کیے ان سب
میں بنیادی خاکہ تقریباً وہی رہا جو حضرت مولانا نے پیش کیا اگرچہ ہر ایک نے اپنی اپنی
استطاعت کے مطابق تفصیلات میں اضافہ کیا ہے۔

اس عمومی تبصرہ کے بعد ہم چند مخصوص موضوعات پر مولانا کی آرا پر کچھ معروضات
کریں گے۔

ربو الفضل :

شریعت نے قرض میں ربو کو حرام کرنے کے علاوہ بیع میں ایسے تمام معاملات پر
پابندی لگائی جو ربو کی طرف لے جاسکتے ہیں۔ ربو الفضل کی حرمت مستذراع کے طور پر
ہے۔

حضرت مولانا نے اس باب میں تقریباً اہم احادیث کو نقل کیا ہے اور فقہاء کے
اختلافات بھی بیان کر دیے۔

اس سے ملتا جلتا ایک باب بیع الصرف کا ہے جس میں سونے اور چاندی کا
آپس میں مبادلہ کیا جاتا ہے۔ شاید اس باب میں بیان کی گئی ہدایات دور جدید میں رد مبادلہ

کے تبادلہ اور اس کی شرح کے مسئلہ پر کوئی راہنمائی کر سکیں۔ غاص طور پر آج کل سب سے اہم سوال مختلف کرنسیوں کے درمیان ایک متعین نرخ (FIXED PARITY) یا مطلق نرخ (FLOATING PARITY) کے ذریعہ تبادلہ کرنے کا بننا ہوا ہے۔ دونوں طرف کے دلائل کسی حد تک محکم ہیں۔ ایسے میں شریعت کی طرف سے یہیں کیا راہنمائی ملتی ہے؟ زیادہ سے زیادہ اتنی بات کہی ہے کہ معروف طور پر جربٹاؤن (DISCOUNT) لی جاتی ہے وہ شریعت کے موافق نہیں ہے۔

جانوروں کے مبادلہ میں تفاضل کے باب میں حضرت مولانا نے جو کچھ لکھا ہے وہ مزید تشریح کا محتاج ہے۔ فرماتے ہیں: ایک ہی جنس کے جانوروں کا مبادلہ ایک دوسرے کے ساتھ تفاضل کے ساتھ کیا جاسکتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کیا ہے اور آپ کے بعد صحابہ نے بھی کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جانور اور جانور میں قدر و قیمت کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔ مثلاً ایک معمولی قسم کا گھوڑا اور ایک اعلیٰ نسل کا گھوڑا جو ریس میں دوڑایا جاتا ہے یا ایک عام کتا اور ایک اعلیٰ قسم کا کتا ان کی قیمتوں میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ایک جانور کا تبادلہ اس جنس کے سو جانوروں سے بھی کیا جاسکتا ہے۔ (۳۶)

یہ بات کہ جانوروں کے مبادلہ میں تفاضل خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کیا ہے ایک حقیقت ہے لیکن مولانا نے فقہ کی اصطلاحی زبان سے ہٹ کر عام آدمی کی زبان میں اس کی تشریح فرمائی ہے، فقہ میں ذوات الامثال اور ذوات القیم کی دو اصطلاحیں مختلف اشیاء کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ ذوات الامثال وہ اشیاء ہوتی ہیں جن کی مثل ملنا ممکن ہو جیسے دودھ، گندم، سونا چاندی وغیرہ کیونکہ اگر ایک کی جگہ دوسری رکھ دیں تو کچھ فرق نہیں پڑتا۔ مثال کے طور پر ایک کلو گرام گندم کے بدلے دوسری ایک کلو گرام گندم رکھی جاسکتی ہے اور دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس بعض اشیاء ذوات القیم شمار کی گئی ہیں کیونکہ ان کے خصائص ایسے ہوتے ہیں کہ ان کا ٹھیک ٹھیک مثل ملنا مشکل ہے جیسے کہ مختلف جانور کوئی ایک گھوڑا کسی دوسرے گھوڑے کا ٹھیک مثل نہیں ہو سکتا وغیرہ ذلک۔ مولانا نے جو اوپر تشریح فرمائی ہے اس سے ان کی

مراد یہی ہے کہ جانوروں کے تبادلے میں ربو الفضل اس لیے نہیں پایا جاتا کہ وہ ذات القیم میں سے ہیں جن کے بارے میں یہ ٹھیک ٹھیک طے نہیں کیا جاسکتا کہ تفاضل ہے یا نہیں اور ہے تو کس قدر؟ محض جانوروں کی عمر کے ذریعے سے تفاضل متعین نہیں ہو سکتا۔ اس سے ایک بات یہ بھی سمجھیں آئی کہ ربو الفضل کا قانون صرف ذات الامثال پر لاگو ہوگا۔ (۳۱۷)

نظریہ صرف:

مولانا کے نظریہ صرف کو سمجھنے کے لیے پہلی ضروری بات یہ ہے کہ مولانا جب "صرف" کا لفظ لکھتے ہیں تو بعض اوقات اس سے آپ کی مراد انگریزی میں CONSUMPTION (لفظاً) سے ہوتی ہے اور بعض اوقات خرچ یا EXPENDITURE اور مولانا نے بھی استعمال کیا ہے، لیکن اس الفاظ کے لیے صرف کا استعمال کیا جاسکتا ہے اور مولانا کا صحیح مفہوم سمجھنے میں مغالطہ لگ سکتا ہے۔

مولانا نے اسلام کے نظریہ صرف پر مختلف مقامات پر مختصر کلام کیا ہے۔ آپ نے بنیادی طور پر دو باتیں کہی ہیں:

۱۔ اسلام کا معاشی نظام لوگوں کو مال روکنے سے منع کرتا ہے اور خرچ کرنے کی ترغیب دیتا ہے تاکہ مال گردش میں رہے اور معاشرے میں خوشحالی پیدا ہو۔ اس سلسلے میں مولانا نے جو اسلوب بیان اختیار کیا ہے اس سے بسا اوقات کچھ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے مثلاً آپ نے فرمایا ہے کہ:

”بچت کو جمع کرنا اور جمع شدہ دولت کو مزید دولت پیدا کرنے میں لگانا یہی دراصل سرمایہ داری کی جڑ ہے مگر اسلام سرے سے اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ آدمی ضرورت سے زائد دولت کو جمع کر کے رکھے“ (۳۱۹)

”دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی اس کام و پیش کوئی حصہ سچالے اور اس کو روک رکھے۔ اسلام اس کو پسند نہیں کرتا۔ وہ چاہتا ہے کہ جو دولت بھی کسی کے

پاس پہنچ گئی ہے وہ رک کر نہ رہ جاتے بلکہ جائز طریقوں سے گردش میں آتی رہے۔“ (۳۲۰)

دوسرا اہم حکم یہ ہے کہ جائز طریقوں سے جو دولت کمائی جاتی ہے اس کو جمع نہ کیا جاتے کیونکہ اس سے دولت کی گردش رک جاتی ہے اور تقسیم دولت میں توازن برقرار نہیں رہتا۔“ (۳۲۱)

ان الفاظ سے یہ مطلب نکالا جاسکتا ہے کہ شاید مولانا نے ہر قسم کی ہجرت کی مخالفت کی ہے جب کہ خود مولانا نے کسی دوسرے مقام پر اس کی تردید کی ہے۔ اس طرح خرچ کرنے کی ترغیب سے مراد خود مولانا نے (کسی دوسری جگہ) یہ بتائی ہے کہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنا لیکن مذکورہ بالا الفاظ یہ واضح نہیں کرتے۔ (۳۲۳)

ضرورت ہے کہ اس موضوع پر مولانا کی تمام عبارتوں کو ملا کر پڑھا جائے تاکہ مولانا کا نظریہ واضح ہو سکے۔

۲۔ صرف پر مولانا نے دوسری اصولی بات یہ کہی ہے کہ شریعت نے انسان کو صرف رزق کے معاملہ میں بالکل بے قید نہیں چھوڑا بلکہ اس پر بعض ایسی پابندیاں لگادی ہیں جن کی وجہ سے وہ نہ نفس پرستی میں پڑھ سکتا ہے اور نہ تعیش میں۔ پھر وہ ان پابندیوں کی مثالیں دیتے ہیں مثلاً شراب، زنا، ناچ گانا، مصوری، رکتے پالنا، سونے کے زیورات، مردوں کے لیے ریشم، سونے چاندی کے ظروف وغیرہ۔ مولانا کے نزدیک شریعت نے پابندیاں لگا کر آدمی کے لیے صرف ایک صاف ستھری سادہ زندگی گزارنے کا راستہ باقی چھوڑا ہے۔ اس نظریہ میں مولانا نے نفس پرستی، تعیش اور صاف ستھری سادہ زندگی کے جو تصورات پیش کیے ہیں ان کا کوئی ایسا کیا تو مفہوم متعین کرنا مشکل ہے جو کہ ہر دور کے لیے صحیح ہو، لیکن یہ اصطلاحات کچھ ایسی مبہم یا موضوعی نہیں ہیں کہ ان کا مطلب قاری تک نہ پہنچ سکے، ان تصورات کے معنی ہر زمانے میں تمدن کے حالات کے مطابق متعین کیے جاسکتے ہیں۔

دوسرے الفاظ میں یہ تصورات معاشرتی تعین (SOCIAL DETERMINABLE)

کے متحمل ہیں۔

دوسرے اسراف سے کیا مراد ہے؟ کیا اس کی کوئی حدود و قیود کا نونا مقرر کرنا مناسب ہوگا؟ اگر ایسا کرنا ضروری نہیں تو پھر شریعت نے جن اشیاء کو حرام کیا ہے ان کو چھوڑ کر بھی بے شمار خرچ کی بدیں ایسی ہو سکتی ہیں جن پر مال خرچ کرنا ملک کے تمدنی و معاشی حالات کی روشنی میں اسراف ہی ہو۔ اس صورت میں حرام سے بچ کر بھی اسراف کیا جاسکتا ہے۔ تیسرے یہ کہ جس طرح انفرادی صارف کے لیے اسراف ناجائز ہے اسی طرح سے حکومتوں کے لیے بیت المال میں سے اسراف کرنا بھی ناجائز ہونا چاہیے۔ مولانا نے اپنی کتاب ”خلافت و ملکیت“ میں اس مسئلہ پر بہت تفصیل سے کلام فرمایا ہے اور واضح کیا ہے کہ کسی طرح بیت المال میں اسراف اسلامی خلافت کو ملکیت کی طرف لے گیا۔ چوتھے یہ کہ اسراف ایک اضافی اصطلاح ہے۔ ہر ملک کے تمدنی و معاشی حالات کے پیش نظر پیٹے کرنا ہوگا کہ کن اشیاء کا استعمال اسراف ہے اور لوگوں کی معاشی حالت کے منور نے کے ساتھ ساتھ اس معیار پر نظر ثانی کی ضرورت ہوگی تاکہ لوگوں پر مشقت نہ ہو۔

قیمتوں کا تعین:

اس موضوع پر مولانا نے چند ایک اشارات ہی کیے ہیں۔ مختصراً آپ کا متوقف یہ ہے کہ قیمتوں کا تعین طلب و رسد کے آزادانہ عمل سے ہونا چاہیے اور کسی مصنوعی طریقہ سے اس عمل میں مداخلت نہیں کرنا چاہیے خواہ یہ مداخلت رسد کو تباہ کرنے کی شکل میں (۳۲۵) ہو یا احتکار کی شکل میں۔ اسی طرح شریعت نے سربازوں کو حرام قرار دیا ہے کیونکہ یہاں بھی غائب مال کے سودے کر کے قیمتوں میں مصنوعی طور پر اضافہ کیا جاتا ہے۔ بہت سے ایسے درمیانی واسطے جو کوئی مفید خدمت انجام نہیں دیتے بلکہ صرف اپنے کیشن و منافع سے غرض رکھتے ہیں، غائب مال کے سودے کرتے رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ مارکیٹ میں اجارہ داریوں کا قیام بھی غیر شرعی ہے۔ کسی ایک گروہ کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ مارکیٹ میں ایسے

حالات پیدا کرے کہ دوسروں کے لیے اس میں داخل ہونے کا راستہ مسدود ہو جاتے۔ (۳۲۶)
مارکیٹ میں کاروبار سی طبقہ کی طرف سے ان مصنوعی رکاوٹوں کے علاوہ حکومت کے
لیے بھی قیمتوں پر کنٹرول (تسعیر) کرنا جائز نہیں! (۳۲۷) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے یہی ثابت
ہے۔

حضرت مولانا کے مذکورہ بالا خیالات پر چند سوالات وارد ہوتے ہیں۔

۱۔ اول، ہم احتکار کو کہتے ہیں۔ صحیح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احتکار سے منع
فرمایا لیکن احتکار سے کیا مراد ہے؟ مولانا نے لکھا ہے کہ احتکار سے مراد اشیائے
ضرورت کو قصداً روک رکھنا تاکہ بازار میں رسد کم ہو اور قیمتیں چڑھ جائیں۔ یہ حرکت
اسلامی قانون میں حرام ہے آدمی کو سیدھی طرح تجارت کرنا چاہیے۔ اگر آپ کے
پاس کوئی مال بیچنے کے لیے موجود ہے اور بازار میں اس کی مانگ ہے تو کوئی معقول
وجہ نہیں کہ آپ اسے فروخت کرنے سے انکار کریں۔ (۳۲۸) اس سلسلہ میں درج ذیل
امور تشریح طلب ہیں:

(الف) بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ذخیرہ جو اس نیت سے رکھا جائے کہ بازار
میں دام چڑھ جائیں تو بیچا جائے احتکار ہے لیکن یہ توصیف نیت کا معاملہ ہے
اس کو معروضی طور پر کیسے متعین کیا جائے گا؟

(ب) کیا یہ لازم ہے کہ کوئی زمیندار یا صنعت کار اپنی تمام پیداوار کو پیدا کرتے ہی منڈی میں
فروخت کرنے کے لیے لے آئے؟ اگر یہ لازم ہے تو پھر اس سے کاشتکار یا صنعتکار
اور صنعت کار بالعموم بڑے خسارے میں پڑ جائیں گے کیونکہ جنس کے موسم میں اس
کی قیمت بہت گر جائے گی اور کاشتکار کو بہت نقصان ہو سکتا ہے۔

(ج) یہ بات جلتی ہے کہ کیا متعین ذریعہ ہے کہ منڈی میں مانگ ہے؟ یہ بہتہ صرف اس صورت
میں لگ سکتا ہے کہ جب وہ شے مارکیٹ سے بالکل ہی غیب ہو جاتے۔ اس
سیٹیج سے پہلے پہلے خواہ ایک شخص ذخیرہ ہی کیے ہوئے ہو لیکن پتہ نہیں چل سکتا وہ
احتکار کر رہا ہے کیونکہ ہنوز مارکیٹ میں اشیاء دستیاب ہیں اور نہ ہی ہم اس پر چٹکا

کا حکم لگا سکتے ہیں۔

(د) خود معاشی نقطہ نظر سے معیشت کے لیے یہ بات مفید ہے کہ اشیائے ضرورت کو منڈی میں لانے کے لیے مناسب وقفہ (SPACING) رکھا جائے تاکہ سارا سال ایک متوازن رسد رکھی جائے مثلاً بعض سبزیاں جیسے آکھڑا پیاز وغیرہ اگر سردخانوں میں رکھ دی جائیں اور آہستہ آہستہ منڈی میں لائی جائیں تو ان کی قیمتیں بھی متوازن رہیں (جس سے کاشتکاروں کو فائدہ ہوگا) اور لوگوں کو بھی سہولت ہے۔ ایسی صورت میں احتکار کا حکم سردخانوں میں رکھی ہوئی اجناس یا دیگر ایسی اشیاء پر لاگو ہوگا یا نہیں؟

(ذ) حکومت وہ کون سی عملی تدابیر اختیار کرے کہ احتکار نہ ہو؟ قانون کی خلاف ورزی نہ صرف ممکن ہے بلکہ انتظامیہ کی ملی جھگٹ سے ایسے قانون کو شکست بھی دی جاسکتی ہے۔ اس کے لیے تو ضروری ہے کہ کوئی معاشی میکانیت سوچی جائے کہ لوگوں کے فائدہ میں نہ رہے کہ وہ احتکار کریں۔

(ر) کیا یہ حکم صرف زرعی اجناس کے لیے اور ان میں بھی صرف خوراک پر لاگو ہوتا ہے یا مصنوعات پر بھی؟ مصنوعات پر احتکار کا حکم لگانے سے عملاً یہ صورت پیدا ہو سکتی ہے کہ جو صنعتیں کسی دوسری صنعت کا خام مال بناتی ہیں اگر اپنا تمام مال ایک دم مارکیٹ میں لے آئیں تو دوسری قسم کی صنعتیں وہ سب مال بیک وقت ارزاں نرخوں پر خرید کر ذخیرہ کر لیں گی۔ اس طرح ذخیرہ اندوزی کا محور دوسری قسم کی صنعتیں ہو جائے گا جو اپنے خام مال کو روکے ہوئے ہیں اور ایک گروہ کی اتباع شریعت دوسرے گروہ کی منافع خوری کا ذریعہ بن جاتے گی۔

(ز) کاروباری لوگوں کو اپنے عمل تجارت و پیدائش کو جاری رکھنے کے لیے مختلف اشیاء کے شاک اپنے پاس رکھنے پڑتے ہیں، کیا اس طرح کے اشاک بھی احتکار ہوں گے۔

(م) آج کل بہت سے لوگ رہائشی علاقوں میں قطععات زمین خرید لیتے ہیں تاکہ جب وہاں آبادی ہو جائے گی تو کسی گنا قیمت پر اسے فروخت کر دیں گے۔ ایک طرف حاجت مند لوگ مکان بنانے کے لیے زمین کو ترس لے رہے ہوتے ہیں۔ دوسری طرف یہ لوگ اس

زمین کو روکے رکھتے ہیں تاکہ دام چڑھ جائیں تو بیچیں۔ کیا یہ احتکار میں شامل ہے یا نہیں؟

غرضیکہ احتکار کی حدود و قیود اس کو روکنے کی معاشی میکانیت اور قانونی تدابیر تفصیل سے مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

۲۔ سٹہ بازی سے کیا مراد ہے؟ عام طور پر سٹہ بازی اور شرکت فی البیع میں تمیز کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ اول الذکر میں نہ ہی نقد قیمت ادا کی جاتی ہے اور نہ ہی مال ہاتھ بدلتا ہے بلکہ غائب میں سودا طے پاتا ہے اور پھر یہ سودا کئی کئی ہاتھ بدلتا ہے اور آخری صارف تک پہنچتے پہنچتے اس کی قیمت میں منافعوں کے کئی رتے چڑھ چکے ہوتے ہیں شریعت نے غائب سودوں کو حرام قرار دیا ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں تمام خام اجناس کی ایک فارورڈ مارکیٹ (FORWARD MARKET) پائی جاتی ہے جس میں فصلوں کی بوائی سے بھی پہلے ان کی قیمتیں طے کی جاتی ہیں۔ انہی اجناس کو خریدنا اور بیچنا جاتا ہے۔ اس خرید و فروخت کے نتیجے میں فارورڈ مارکیٹ کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ بھی آتا ہے۔

بلاشبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے اس قسم کے غائب سودوں کی ممانعت ثابت ہے لیکن مغربی ممالک نے اس فارورڈ مارکیٹ کے ذریعے بعض فوائد بھی حاصل کیے ہیں اور ان فوائد کا حصول بھی شاید شریعت کے پیش نظر ہو۔ فارورڈ مارکیٹ کے ذریعے زرعی اجناس کی قیمتوں اور مصنوعات کی قیمتوں کو شدید قسم کے اتار چڑھاؤ سے محفوظ کیا جاتا ہے کیونکہ اگر زرعی اجناس اور مصنوعات کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ بہت زیادہ ہو تو بعض طبقات کو شدید نقصانات ہوں اور بعض دوسرے طبقات کو غیر متوازن منافع حاصل ہوں۔ اس طرح معیشت میں انصاف کی راہ کھوٹی ہو جاتے۔ فارورڈ مارکیٹ کے ذریعے قیمتوں میں توازن کا عمل درج ذیل طریقہ سے برقرار رکھا جاتا ہے۔

چونکہ زرعی پیداوار کو زیادہ دیر تک ذخیرہ نہیں کیا جاسکتا لہذا فصل کے مرقع پر زرعی پیداوار کے مالکان اسے بڑی مقدار میں مارکیٹ میں لے آتے ہیں اور ان دنوں اجناس کی قیمتوں میں

مذکورہ بالا استحکام کیسے وجود میں لایا جائے گا۔ اس صورت میں احادیث کی ممانعت کو فارورڈ مارکیٹ سے تطبیق دینے کی ضرورت ہوگی۔ ایک تجویز یہ ہو سکتی ہے کہ اس فارورڈ مارکیٹ کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے۔ اس میں سے ایسے فریقوں کو نکال دیا جائے جو شرکت فی بیع نہیں چاہیے بلکہ محض شربازی کرتے ہیں۔ اس طرح اس کے دوسرے پہلوؤں کا جائزہ لے کر اسے ان عوامل سے پاک کرنے کی ضرورت ہے جو صرف سرمایہ دارانہ فریج ورک میں چل سکتے ہیں اور ان عوامل کو بھی ختم کرنے کی ضرورت ہوگی جو تمدن کے لیے نقصان ہوں۔ بہر حال اس پر تھی رائے علمائے کرام ہی دے سکتے ہیں۔

۳۔ مولانا نے تحریر فرمایا ہے کہ ”اسلام بے جان نوعیت کی اجارہ داریوں کا بھی مخالف ہے۔۔۔۔۔ اجارہ داری اگر کسی نوعیت کی جائزہ ہے تو صرف وہ جو اجتماعی مفاد کے لیے بالکل ناگزیر ہو“ (۳۶۹)

یہ دونوں جملے مزید تشریح کے محتاج ہیں، بے جان نوعیت کی اجارہ داریاں کون سی ہوتی ہیں؟ اور اجتماعی مفاد والی اجارہ داریاں کون سی ہیں؟

دو کون سے اصول وضو لیں جن کی روشنی میں ان حدود کو متعین کیا جائے گا۔
۴۔ تسعیر قیمتیوں پر کنٹرول کے مسئلہ پر بھی مولانا نے حکومت کی مداخلت کی غیر مشروط اضافت کی ہے حالانکہ اسلاف میں بھی بعض لوگوں نے بعض حالات میں اس کی حمایت کی ہے کیونکہ اگر تاجروں کا طبقہ ناجائز منافع خوردی کے ذریعے ظلم کا مرتکب ہو رہا ہو تو حکومت کا فرض ہے کہ وہ عدل قائم کرے اور قیمتوں کا تعین کر دے۔ امام ابن تیمیہ نے اپنی کتاب ”الْحَبْتِیْنِ الْاِسْلَامِ“ میں مشروط طور پر تسعیر کی حمایت کی ہے کیونکہ بعض اوقات تسعیر ہی ظلم ختم کرنے کا ذریعہ ہو سکتی ہے۔

البتہ یہ بات پھر بھی طے کرنا باقی ہوگی کہ ایسی صورت میں بلیک مارکیٹ کو وجود میں آنے سے کیا چیز رکے گی۔ ایک صورت خود حکومت کا نانہ اسٹاک (BUFFER STOCK) رکھنا ہو سکتا ہے دوسری تدبیر راشننگ ہے۔ تیسری تدبیر درآمدات کے ذریعے سے رسد کو برقرار رکھنا۔ ان جیسی سبجاوین پر حضرت مولانا نے کلام نہیں فرمایا۔

مالیات عامہ:

مالیات عامہ کے موضوع پر حضرت مولانا نے تفصیل سے اسلامی حکومت کے محاصل پر ہی کلام کیا ہے جہاں تک ان محاصل کے صرف اور اس کے ذریعہ سے معاشی منصوبہ بندی کا تعلق ہے۔ مولانا نے اس پر چند تفصیل سے گفتگو نہیں کی۔ صرف زکوٰۃ کے مصارف اور وہ بھی فقہی نقطہ نظر سے زیر بحث لائے ہیں۔

اسلامی حکومت کے محاصل میں سے زکوٰۃ سب سے اہم ہے حضرت مولانا نے بھی اس پر بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور زکوٰۃ کا شاید ہی کوئی گوشہ ہو جو تشنہ رہ گیا ہو۔ زکوٰۃ کے علاوہ مولانا نے خمس عتا نام جنگ اور فتنے کو اسلامی حکومت کے محاصل اور بنیادی ارکان میں سے شمار کیا۔ بلاشبہ زکوٰۃ اسلام کے بنیادی ارکان میں سے ہے لیکن جہاں تک خمس فتنے کا تعلق ہے تو یہ ایک جنگی معیشت کے ذرائع محاصل تو ہو سکتے ہیں لیکن ان کو اسلامی معیشت کے بنیادی ارکان میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ دراصل حضرت مولانا کے پیش نظر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانے کی اسلامی معیشت تھی جن میں خمس فتنے اور جوہرہ وغیرہ باقاعدہ ذرائع محاصل تھے لیکن موجودہ دور میں جب تک ایک اسلامی حکومت کسی کافر حکومت سے برسرِ پیکار نہ ہو اور اس کے نتیجے میں وہ فتح یاب نہ ہو۔ اس وقت تک ان ذرائع محاصل کا حصول ممکن نہیں لہذا مناسب ہوگا کہ امن کے زمانہ کی معیشت اسلام میں ان ذرائع محاصل کا ذکر نہ کیا جائے۔ ویسے جنگی معیشت خراہ کا ذریعہ کی ہو، وہاں بھی اس طرح کے محاصل بشرط فتح بے سر آجاتے ہیں۔ البتہ اس میں اسلامی معیشت کی امتیازی شان یہ ہے کہ یہاں خمس کی مقدار مقرر کر دی گئی ہے۔ اس طرح فتنے کا تصور بھی خالص اسلامی ہے۔ اسلام سے پہلے یہ دونوں تصور مذہب دنیا میں نہ پائے جاتے تھے بلکہ تمام محاصل بادشاہ یا حکمران کی ذاتی ملکیت تصور کیے جاتے تھے اس عمومی رائے کے بعد ہم چند مخصوص نکات پر کلام کریں گے۔

۱۔ تجارتی اموال پر زکوٰۃ کے سلسلے میں ہم مولانا کا موقف کم و بیش ان کے اپنے الفاظ میں

بیان کر چکے ہیں۔ اس پر ہماری رائے یہ ہے:

(الف) حضرت مولانا نے مشینوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ بلاشبہ اسلاف فقہاء کا یہی مسلک ہے کہ آلات پیدائش زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں لیکن موجودہ زمانے میں کارخانوں کی مشینوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کرنا سرمایہ داندوں سے خصوصی رعایت کے مترادف ہوگا۔ یہ مشینیں بے اوقات لاکھوں کروڑوں روپے مالیت کی ہوتی ہیں ان کی حیثیت قطعاً آلات پیدائش کی نہیں بلکہ مال نامی کی ہے کیونکہ یہ مزید مال پیدا کرنے کا ذریعہ بنتی ہیں اور بالواسطہ طور پر سرمایہ میں افزودنی کا ذریعہ ہیں اس موضوع پر کچھ اور لوگوں نے بھی ہماری رائے سے ملتی جلتی آراء پیش کی ہیں۔ دوسرے یہ کہ لیڈ کمپنیوں میں اگر ہم حصص پر زکوٰۃ وصول کر لیتے ہیں تو پھر آپ سے آپ مشینوں پر بھی زکوٰۃ لگ گئی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم کسی کمپنی کی بیلنس شیٹ دیکھیں تو اس کے ایک طرف ذرائع سرمایہ (SOURCE OF FUNDS) و قسم حصص، قرض اند و ختم منافع وغیرہ) ہوتے ہیں تو

دوسری طرف اس سرمایہ کے استعمال (APPLICATION OF FUNDS) بتائے ہوتے ہیں (از قسم نقد، اسٹاک واجب الوصول قرضے، مشینری دیگر سامان وغیرہ) اگر ہم کمپنی کے حصص پر زکوٰۃ وصول کر لیں تو گویا ہم نے ان اثاثہ جات پر بھی اس حد تک زکوٰۃ وصول کر لی جس حد تک یہ اثاثہ جات ان حصص سے خریدے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر بیلنس شیٹ میں حصص تمام سرمایہ کا ۹۰ فیصدی ہیں اور سب پر زکوٰۃ بھی وصول کر لی تو گویا ہم نے کمپنی کے ۹۰ فیصدی اثاثہ جات پر زکوٰۃ لے لی۔ ان میں مشینوں کے بھی ۹۰ فیصدی پر زکوٰۃ وصول ہو گئی۔ اس طرح سے مولانا نے مشینوں کے لیے جو استثناء فراہم کیا ہے وہ بے معنی ہو جاتا ہے۔

(ب) بات صرف مشینوں ہی کی نہیں بلکہ ایک طرف مولانا نے حصص پر زکوٰۃ واجب قرار دی ہے۔ دوسری طرف کمپنی کے نقد، تجارتی سامان، واجب الوصول

کافی کمی آجاتی ہے۔ جوں جوں وقت گزرتا جاتا ہے۔ رسد کم ہوتی جاتی ہے اور قیمتیں بڑھنے لگتی ہیں لیکن بعض اوقات کسی جنس کی قیمت اتنی گر جاتی ہے کہ کاشتکاروں کو بہت کم منافع ہوتا ہے لہذا اگلے موسم میں اس فصل کی بوائی کم ہو جاتی ہے چنانچہ اگلی فصل پر درصاف فصل کی قیمتیں چڑھ جاتی ہیں بلکہ بعض اوقات رسد میں اتنی کمی آجاتی ہے کہ ضرورت بھی پوری نہیں ہوتی۔ دوسری طرف یہ اجناس بعض صنعتوں کا خام مال ہوتی ہیں، فصلوں کی قیمتوں میں یہ اتار چڑھاؤ صنعتوں کی لاگت پیدائش اور پیداوار کی شیڈول کو بھی متاثر کرتا ہے، بعض اوقات صنعتکاروں نے اپنی مصنوعات کو بیچنے کے لیے طویل المدت معاہدے کیے ہوتے ہیں لیکن خام مال کی قیمتوں میں غیر متوازن اضافے یا کسی فصل کی کم کاشت کی وجہ سے رسد میں قلت کی وجہ سے ان صنعتوں کو خام مال مہنگا ملتا ہے یا ضرورت سے بہت کم ملتا ہے جس سے لازماً انھیں اپنی پیداوار کو کم کرنا پڑتا ہے۔ بعض اوقات انھیں اپنی فیکٹریوں سے لوگوں کو نکالنا بھی پڑتا ہے جس سے روزگار کا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ زرعی سیکٹر میں قیمتوں کے غیر متوازن اتار چڑھاؤ سے معیشت کے دوسرے سیکٹروں پر بھی گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ ان اثرات کی شدت کم کرنے کے لیے فارورڈ مارکیٹ وجود میں آتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر ایک کپڑے کی مل کو اگلے سال ایک لاکھ گانٹھ روٹی دیکار ہے تو وہ فارورڈ مارکیٹ میں آج ہی اسے خرید لے گا۔ اس کا کسان کو یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اسے پتہ ہے کہ اگر وہ کپاس کاشت کرے تو اس کی کپاس اس بجائے پر یک جا ملے گی چنانچہ وہ اس حساب سے رقبہ کاشت کرتا ہے اور اپنی دوسری لاگتوں کو قابو میں لانے کی کوشش کرتا ہے اور اگلے موسم کی تفصیلی منصوبہ بندی کر سکتا ہے۔ دوسری طرف بل کے مالکان کو پتہ ہے کہ ان کا خام مال اس بجائے پر ملے گا اور باقی لاگتیں یہ ہوں گی۔ اس حساب سے وہ اپنی پیداوار اور لاگتوں کی منصوبہ بندی کر کے اپنی مصنوعات کو بیچنے کا پروگرام بنا سکتے ہیں۔ اگر فارورڈ مارکیٹ نہ ہو تو کسان اور صنعتوں کے لیے ایک غیر یقینی حالت رہتی ہے جس میں بعض فریقوں کو غیر معمولی نفع و نقصان لاحق ہو سکتا ہے چنانچہ شریعت کا ایک مقصد عدل کا قیام ہے اور قیمتوں کا استحکام عدل ہی کی ایک شرط ہے لہذا یہ ملے کر نا ہو گا کہ اگر غائب سود عدل کو حرام قرار دے دیا جائے تو

قرض اور واجب الادا قرض پر بھی زکوٰۃ واجب کی ہے اس سے جو شکل بنتی ہے وہ کچھ یوں ہوگی۔

بیلنس شیٹ

ذرائع سرمایہ	استعمال سرمایہ
۱۔ سرمایہ حصص	۱۔ نقد
۲۔ واجب الادا قرض	۲۔ واجب الوصول قرض
۳۔ جمع اندوختہ	۳۔ سٹاک
۵۔ . . .	۵۔ از قسم مشینری، سامان وغیرہ
۶۔ . . .	۶۔ . . .
۷۔ . . .	۷۔ . . .
کل میزان =	کل میزان =

مولانا کے ارشاد کے مطابق ذرائع سرمایہ کے کالم میں سے نمبر ۱ اور ۲ پر زکوٰۃ لگے گی۔ اس کے علاوہ استعمال سرمایہ میں سے نمبر ۱، ۲، ۳ پر سے زکوٰۃ لی جائے گی جب کہ حقیقت معاملہ یہ ہے کہ استعمال سرمایہ کے کالم میں جو کچھ بھی دکھایا گیا ہے وہ ذرائع سرمایہ ہی کی تفصیل ہے۔ چنانچہ مولانا کے کہنے کے مطابق کمپنی کو دوسری زکوٰۃ دینا پڑے گی۔ ایک ذرائع سرمایہ پر زکوٰۃ اور دوسری استعمال سرمایہ پر زکوٰۃ سب سمجھتے ہیں کہ یقیناً مولانا کے پیش نظر ایسا نہیں ہو گا لہذا ضروری ہے کہ زکوٰۃ کے ان ضوابط کو زیادہ واضح اور قابل فہم انداز سے بیان کیا جائے۔ (ج) کمپنی کے علاوہ دوسرے تجارتی کاروبار کی زکوٰۃ کے بارے میں مولانا کے موقف میں کچھ ابہام پایا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں مولانا نے لکھا ہے کہ: اس کا

قاعدہ یہ ہے کہ کاروبار شروع ہونے کی تاریخ پر جب ایک سال گزر جاتے تو آپ دیکھیں گے کہ آپ کے پاس تجارتی مال کس قدر ہے اور وہ کس مالیت کا ہے اور نقد روپیہ کتنا ہے؟ دونوں کے مجموعے پر ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ نکالی جاتے گی۔ اسی فارمولا پر مولانا نے یہ نہیں بتایا کہ تجارتی مال کی مالیت کس طرح نکالی جائے گی۔ یعنی کیا یہ لاگت (COST) پر ہوگی یا بازاری قیمت (MARKET VALUE) پر؟ اور بازاری قیمت میں بھی یہ تمیز کرنا ضروری ہے کہ کیا اس سے مراد وہ مالیت ہے جس پر اسے بیچا جاسکتا ہے یا وہ مالیت جس سے اس کو آپ خریدنا چاہیں تو خرید سکیں یعنی (MARKET VALUE) اور (PLACEMENT COST) میں کون سی اختیار کی جاتے گی؟

(د) اس سلسلہ میں ایک اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ مولانا نے فرمایا ہے کہ جن تجارتی کاروباروں کی مالیت کا اندازہ نقد، جمع اشکاف وغیرہ سے نہ لگایا جاسکتا ہو تو ان کی مالیت ان کی سالانہ آمدنی کے حساب سے مردجہ طریقوں سے شخص کی جاتے گی لیکن آپ نے وضاحت نہیں فرمائی کہ مردجہ طریقوں سے مالیت مشخص کرنے سے آپ کی کیا مراد ہے؟

۲۔ مصارف زکوٰۃ :

مصارف زکوٰۃ پر مولانا کی تشریح بہت متوازن ہے۔ آپ نے اسلاف کے موقف کے اندر دھتے ہوئے تمام مدوں پر اجتہادی نظر سے کلام کیا ہے اور ان کے معنی کو وسعت دی ہے۔ ایک دوسرا گروہ ایسا بھی ہے جس نے ان مصارف زکوٰۃ کو اتنا کھینچ لیا ہے کہ وہ اپنے اصل معنی سے ہٹ کر معاشی ترقی کے تمام کاموں پر جاری ہو گئے ہیں۔ مولانا کا موقف اس معاملہ میں بالکل واضح ہے کہ حکومت کو معاشی ترقی کے کاموں پر زکوٰۃ خرچ کرنے کی اجازت نہیں بلکہ وہ ضرورت کے مطابق فریڈیکس لگا سکتی ہے چنانچہ مولانا نے بار بار اس کی توضیح کی ہے کہ زکوٰۃ کے علاوہ فریڈیکس بھی لگانے جلتے ہیں اور جو

لوگ سمجھتے ہیں کہ شریعت نے صرف ایک ہی ٹیکس یعنی زکوٰۃ عائد کیا ہے وہ خواہ مخواہ اسلامی حکومت کے اختیارات کو محدود کرنے کے درپے ہیں حالانکہ ان کے پاس اپنے موقف کے حق میں کوئی نص نہیں ہے۔

البتہ ایک مقام پر حضرت مولانا کا موقف کسی قدر ناقابل فہم ہے۔ آپ نے لکھا ہے کہ حکومت کا میت کی املاک پر ٹیکس (DEATH DUTY) غیر شرعی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں تمام وارثوں کا ذکر کر دیا ہے اور حکومت اس میں شامل نہیں ہے لیکن میت کی املاک پر ٹیکس بالفعل ایک نئے وارث کو پیدا کرنے کے مترادف ہے۔^(۳۲۱)

حقیقت یہ ہے کہ ریاستیں میت کی املاک پر ٹیکس وارث ہونے کی حیثیت سے نہیں لگاتیں بلکہ یہ اسی حق کا استعمال ہے جو کہ ریاست کو بقیہ ٹیکس لگانے کے لیے خود مولانا عطا کرتے ہیں جس طرح اسلامی حکومت کو زندہ افراد کی املاک پر ٹیکس لگانے کا حق ہے اسی طرح مردہ افراد کی جائیدادوں پر یہ حق ہونا چاہیے اس حق کو صرف زندہ لوگوں تک محدود کرنے کے لیے کوئی نص موجود نہیں ہے۔ اس طرح کے ٹیکس کی ضرورت خواہ معاشی ترقی کو تیز کرنے کے لیے ہو یا معاشرتی انصاف کرنے کے لیے۔ پھر اسلامی حکومت تو اللہ تعالیٰ کی نائب ہے شریعت نافذ کرنے والی ہے۔ وہ تحدید ملکیت کا عمومی حق استعمال کرتے ہوئے بھی میت کی املاک پر ٹیکس لگا سکتی ہے۔



باب

سید مودودی کا اصل کارنامہ

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے خیالات و نظریات کے جائزہ کے بعد حضوری ہے کہ ان کے تمام کام پر ایک اجمالی نگاہ ڈالی جائے اور ان کا مقام متعین کیا جائے یہ بات تو بالکل عیاں ہے کہ حضرت مولانا ایک پیشہ ور معاشیات دان نہ تھے بلکہ آپ نے جو کچھ بھی فرمایا اس کا مقصد عالم اسلام کے ذہین طلبہ کو اسلام کی ہمہ گیریت اور حقانیت کا قائل کرنا تھا۔ لہذا اگر خالص تکنیکی نقطہ نظر سے کوئی شخص مولانا کے کلام کو علم معاشیات کے مروجہ اسلوب سے مختلف پائے تو یہ عین اس اسکیم کے مطابق ہوگا جو حضرت مولانا کے پیش نظر تھی۔ مولانا بھاری بھر کم اصطلاحوں اور تکنیکی طریقوں کی پیچیدگیوں سے نکل کر معاشی مسئلہ کے مفہوم پر کلام کرنا چاہتے تھے چنانچہ اس مقصد کے لیے انھوں نے اس مسئلہ پر کافی تفصیل سے کام کیا ہے جو کہ گزشتہ ابواب میں بیان ہو چکا ہے۔

دور جدید میں مولانا غالباً سب سے پہلے مفکر ہیں جنھوں نے اسلامی معاشیات پر اس قدر تفصیل سے کلام فرمایا جس کے بہت سے خفیہ گوشوں کو منظر عام پر لاتے اور بہت سے فقہی مباحث سے معاشی امور کے لیے استنباط کیا اور عملی زندگی کے لیے ان سے جو رہنمائی ملتی اسے شریح سے بیان فرمایا۔ مولانا سے پہلے اسلام کی انہی تعلیمات سے ایسے استنباط کا سراغ اس قدر تفصیل سے نہیں ملتا۔

ہمارے نزدیک حضرت مولانا کا اصل کام یہ بھی نہیں ہے کہ انھوں نے معاشیات پر تعلیم کو پیش کیا ہے جو کہ چودہ سو سال سے فقہی انداز میں مرتب ہوتی آ رہی تھیں اور قرآن وحدیث، فقہ اور علم الکلام کے لٹریچر میں موجود تھیں بلکہ مولانا کا کارنامہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے

ان تعلیمات کو ایک نظام زندگی کے فلسفہ کے طور پر پیش کیا جسے آپ نے اسلامی نظام زندگی کا نام دیا۔ پھر اس پورے نظام میں اسلام کی معاشی تعلیمات کو پوری طرح منطبق کر کے دکھایا۔ اس مرحلہ پر مولانا نے مغرب کے معاشی افکار جن کی بلغار کے سامنے بہت کم لوگ ٹھہر سکے ہیں، کو ایک مجتہدِ اندہ ذہن سے بڑھا ایک بالغ نظر اور آزاد ذہن سے ان کا تجزیہ کیا اور ٹھیک ٹھیک راہ متعین کرنے کی کوشش کی کہ ان افکار کے کون سے اجزاء اسلام کی تعلیمات سے متصادم ہیں۔

مولانا کا تیسرا اہم کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اسلامی معاشیات کی ایک علیحدہ علم کی حیثیت سے بنیاد رکھی۔ اس پیش رفت میں ان کا بنیادی تجربہ یہ تھا کہ مغرب کا معاشی فکر اپنے بنیادی مفروضات، اسلوب، نفس مضمون اور منہاج کے اعتبار سے اسلام کی تعلیمات کے منافی ہے۔ چنانچہ مولانا نے دیگر علوم کی طرح اسلام کے علم معاشیات کو از نو مرتب کرنے کی طرف توجہ فرمائی۔ یعنی مسلمانوں کے لیے اصل کام یہ نہیں کہ وہ مغربی علم معاشیات سے جستہ جستہ مواد لے کر اسے مرتب کریں بلکہ یہ ہے کہ وہ اپنے ماتخذ (قرآن، حدیث، فقہ وغیرہ) کو از سر نو مجتہدِ اندہ نگاہ سے پڑھیں اور ان تعلیمات کی روشنی میں زندگی کے معاشی پہلوؤں پر دین کی ہدایت کو ایک نئے علم کی شکل میں مرتب کریں۔ جب تک مسلمان یہ کام نہیں کرتے کوئی پیوندکاری کارگر ثابت نہ ہوگی۔

مولانا کے اس فکر کے نتیجے میں مسلمانوں کی ایک قلیل تعداد میں یہ اضطراب پیدا ہوا کہ اسلام کی معاشیات مرتب کریں، اور لوگوں نے جستہ جستہ اس موضوع پر کام کرنا شروع کیا۔ اب تک اسلامی معاشیات پر جتنا کام ہوا ہے اس کے اکثر و بیشتر حصہ کو مولانا کے افکار نے براہ راست یا بالواسطہ متاثر کیا ہے چونکہ مولانا کے افکار اور دے علاوہ عربی اور انگریزی میں بھی دستیاب ہیں لہذا تقریباً ہر خطہ کے مسلمانوں میں سے جنھوں نے بھی اسلامی معاشیات پر کچھ کام کیا ہے انھوں نے مولانا سے استفادہ ضرور کیا ہے اس طرح مولانا اسلامی معاشیات کے امام ہیں اور انھوں نے جو شمعیں جلائی ہیں ان سے مزید کام کی بھی راہیں روشن ہوتی ہیں۔

صرف علمی طور پر ایک علیحدہ علم کی بنیاد رکھنے کے علاوہ مولانا نے علمی زندگی میں اسلام کے معاشی نظام کے نفاذ کی بھرپور کوشش بھی کی۔ تحریک اسلامی کے ذریعے اسلام کی معاشی تعلیمات کو عملاً نافذ کرنے کا بیڑہ بھی اٹھایا، چنانچہ آہستہ آہستہ مولانا کا فکر پاکستان اور عالم اسلام کے ارباب حل عقد کے ایک گروہ کو متاثر کر گیا۔ غالباً یہ اسی کام کی تاثیر ہے کہ اب پاکستان میں عملاً اسلامی معاشی نظام کے نفاذ کی تدبیریں ہو رہی ہیں۔ سود کی کلی ممانعت ایک ایسا متوقف ہے جس پر مولانا نے بہت شدت سے استدلال کیا۔ اگرچہ پاکستان کے برسرِ اقتدار گروہ میں سے بہت سے لوگ اب بھی تجارتی قرضوں پر سود کو رہبانہ سمجھتے ہوں گے لیکن مولانا کے استدلال کا زور اور آپ کی علمی تحریک کے نتیجے میں رائے عامہ کارا کی کلی حرمت پر یقین ایسی باتیں ہیں کہ پاکستان میں اصولاً رہا کو مکمل طور پر ختم کرنے کا فیصلہ کر لیا گیا ہے۔ اسی طرح تنظیم زکوٰۃ کا کام ہے جو پاکستان میں نافذ کر دیا گیا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں یہ اس بیج کے برگِ دہار ہیں جو قریباً ۴۰ سال قبل حضرت مولانا نے بوئے تھے۔ صرف پاکستان کے اندر ہی نہیں بلکہ عالم اسلام میں سب طرف اسلام کے معاشی نظام کی باتیں ہو رہی ہیں۔ مسلمان طلبائے معاشیات جو خود مغرب کی یونیورسٹیوں سے فارغ التحصیل ہیں مغرب کے انکار پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال رہے ہیں اور انھیں اسلام کی روشنی میں از سرِ نو مرتب کرنا چاہتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس نئے منظر کے قائد حضرت مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ہیں۔

مسلمان طلبائے معاشیات کے لیے حضرت مولانا کے کلام میں ایک بڑا پیغام ہے۔ ان کے ذمہ ہے کہ وہ زندگی کے معاشی پہلو کی تفصیلات کا مطالعہ کر کے اسے ان بنیادی اصولوں کی روشنی میں از سرِ نو بیان کریں جن کی نشان دہی حضرت مولانا نے کی ہے۔ مولانا اپنے مشن کے اعتبار سے ان تفصیلات میں نہ جبا سکتے تھے اور نہ ہی ایک عالمِ دین ہونے کے ناطے یہ ان کا فرض تھا۔ انھوں نے اسلام کے حدود کے اندر تفصیلی عمارت کھڑی کرنے کا کام معاشیات کے طلباء کے لیے باقی چھوڑ دیا۔ اس وقت اسلامی معاشیات ایک علیحدہ شعبہ علم کی حیثیت سے متعارف ہونے کے لیے مسلمان طلبائے معاشیات کی مجتہدانہ محنت کا منتظر ہے۔ اب تک اس شعبہ میں جو کام ہوا ہے اس قدر نا کافی ہے کہ اسے

بین الاقوامی سطح پر پیش کر کے ایک علیحدہ علم کی حیثیت سے منوایا نہیں جاسکتا۔ اسلامی معاشیات کے اسلوب، مأخذ، دائرہ عمل، نظریات، ان کی عملی تطبیق غرضیکہ تقریباً تمام ہی پہلوؤں پر کرنے کے کاموں کی فہرست بہت طویل ہے۔

مسلمان طلبائے معاشیات کا صرف اتنا ہی کام نہیں کہ وہ فکری میدان میں ایک علم مرتب کرنے کی کوشش کریں بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے اپنے ملکوں میں عللاً اسلامی نظام کے لفافہ کی سعی کریں تاکہ ان نظریات کو جنہیں ابھی تک محض علمی حد تک پیش کیا گیا ہے یا پیش کیا جانے کا عمل کی دنیا میں آزما کر دیکھا جائے۔ جب تک دنیا کے کسی خطے میں اسلامی نظام زندگی برپا نہیں ہوتا ایسے محکمہ نتائج سامنے نہیں آسکتے جو اسلامی معاشیات کو ایک بالغ علم کی حیثیت سے منواسکیں۔

اسلامی معاشیات کو ایک علم کی حیثیت سے منوانے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اسلام کے معاشی قوانین کی تدوین جدید کی جائے۔ مولانا نے اس موضوع پر اختصار سے کلام کیا ہے لیکن مولانا کا تمام عمر کام ان کے اس خیال کی تائید کرتا ہے۔ وہ پورے کے پورے مجموعہ قوانین کی تدوین نو کے داعی تھے بلکہ اپنی تفسیر لفہیم القرآن میں انہوں نے بہت حد تک اس کام کو سرانجام بھی دیا ہے۔ اسلامی معاشی قوانین کے سلسلہ میں مولانا نے مسئلہ سود کو مثال بنا کر اجتہاد کے طریقہ کو واضح کیا ہے ضرورت یہ ہے کہ شریعت کے تمام احکامات میں اس طرح کی مثالیں جو معاشیات سے متعلق ہوں نکالی جائیں اور ان میں اجتہاد کے اصولوں کو استعمال کر کے جدید دور کے حوادث و تغیرات کی اسلامی تعبیر اور جدید معاشی مسائل کے اسلامی حل ڈھونڈے جائیں لیکن پیشتر اس کے کہ مسلمان معاشیات دان اس عظیم کام میں لگیں ان کو شریعت کی معاشی تعلیمات اور اب تک کے مسلمان علماء و مفکرین کے کلام سے کما حقہ آگاہ ہونا ہو گا۔ اس وقت مشکل یہ ہے کہ جو لوگ معاشیات میں تخصص حاصل کرتے ہیں وہ شریعت سے بالتفصیل واقفیت نہیں رکھتے اور جو شریعت کے علوم پر نگاہ رکھتے ہیں وہ دور جدید کے معاشی اداروں، معاشی افکار، معاشی حوادث سے بے خبر ہیں چنانچہ سب سے پہلا کام تو مسلمان معیشت دانوں کی ایک ایسی ٹیم کی تیار کیا

ہونا چاہیے جو شریعت سے بھی واقف ہو۔ لیکن اس میں کئی دشواریاں ہیں۔ اول یہ کہ شریعت کے جملہ علوم عربی زبان میں ہیں دوئم یہ کہ عربی زبان سے واقفیت کے باوجود وہ فنی مصطلحات میں الجھے گئے ہیں لہذا جب تک ان علوم کی اصطلاحات سے واقفیت نہ ہو ان تک رسائی ممکن نہیں ہے۔ سوئم یہ کہ اسلاف کے ہاں علم معاشیات ایک علیحدہ علم کے طور پر معروف نہ تھا لہذا معاشی امور سے متعلق مباحث کسی ایک جگہ پر نہیں ملتے بلکہ وہ تفاسیر، احادیث فقہ اور تاریخ کی کتابوں میں بکھرے پڑے ہیں ان سب مباحث پر عبور حاصل کرنے کے لیے ایک عمر بھی کم ہے۔ چہارم، ان معاشی مباحث میں بہت سے ایسے ہیں جن کا اس دور سے کچھ تعلق نہیں رہ چکا ہے جب تک ان میں سے ایسے مواد کو چھاننا نہ جاتے جس کی موجودہ زمانے سے کوئی نسبت ہے، اس وقت تک اس سے استفادہ کرنا ممکن نہیں۔

حضرت مولانا کے احوال سے اس کام کو انجام دینے کے لیے میں درج ذیل سمت میں راہنمائی ملتی ہے:

۱۔ تفاسیر قرآن کے ایک انتخاب کو بالاستیعاب دیکھا جائے اور اس میں اسلاف نے جہاں جہاں قرآن کی آیات سے معاشی مضامین کا استنباط کیا ہے انہیں نچٹ کر الگ کر لیا جائے اور پھر اسے کتابی شکل میں تدقن کر دیا جائے۔ تفاسیر کا انتخاب اس طرح سے کیا جائے کہ تقریباً ہر دور کی نمائندہ تفسیریں آجائیں۔ تفاسیر سے اس طرح مواد اخذ کر کے مسلمان معاشیات دانوں کے سامنے رکھا جائے کہ پہلے چودہ سو سال میں امت کے مفکرین نے اس نہج پر سوچا ہے اور قرآن پاک سے اس طرح استدلال کیا ہے خود حضرت مولانا نے اس نہج پر ایک ابتدائی کوشش کی کہ قرآن پاک کی ان آیات کو جو معاشی مضامین پر دلالت کرتی ہیں ایک مضمون کی شکل میں مرتب کیا مصنف ہذا سے ایک نئی طاقات میں حضرت مولانا نے اوپر والی رائے کا اظہار فرمایا بلکہ ان تفاسیر کی نشان دہی بھی فرمائی جو ان کے نزدیک کسی ایسے انتخاب کے لیے ضروری ہو سکتی ہیں۔

۲۔ قرآن کی طرح احادیث کے مجموعہ سے ایسا ہی انتخاب تیار کرنا ضروری ہے اس وقت احادیث کی بہت سی کتب ہیں جن میں معاشیات پر مواد مختلف اسلوب سے درج ہے ایک یا دو اجزاء پر مشتمل ایک ایسی کتاب تیار کرنے کی ضرورت ہے جس میں معاشی مباحث پر مشتمل احادیث ایک جگہ جمع ہو جائیں پھر معاشیات دان ان سے اپنی اپنی استعداد کے مطابق استفادہ کریں۔

۳۔ اسی طرح فقہ اسلامی کے چاروں مکاتب کی فقہ کے وہ اجزاء اسلامی معاشیات سے متعلق ہیں ان کا ایک انتخاب تیار کرنے کی ضرورت ہے اس کی نوعیت ایک ایسے سلیبس کی ہو کہ تمام مسلمان معاشیات دان کم از کم فقہ کا یہ انتخاب ضرور پڑھیں۔

۴۔ ماضی میں مسلمان اپنے معاشی امور کیسے انجام دیتے رہے؟ کم و بیش ایک ہزار سال تک دنیا کے مختلف خطوں میں مسلمانوں نے حکومت کی حیثیتاً اس زمانے میں مسلمان معیشتیں مضبوط رہی ہوں گی۔ کیونکہ معاشی بدعالی کسی بھی قوم کو عروج پر نہ بٹھنے نہیں دے سکتی جب تک کوئی قوم معاشی طور پر مستحکم نہ ہو حکومت نہیں چلا سکتی تو سطل پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سی معاشی تدابیر تھیں جو مسلمانوں کے ہاں رائج رہیں؟ مزید برآں شریعت کے احکامات کی کس حد تک پابندی ہوتی رہی؟ بالخصوص حرمت شہود اور تنفیذ زکوٰۃ کے ذریعہ کون کون سے معاشی ادارے موجود ہوتے تھے؟ اس لیے ضروری ہے کہ مسلمان امت کی معاشی تاریخ مرتب کی جاتے یہ کام معاشیات دانوں اور تاریخ دانوں کی مشترکہ کوشش سے ہو گا۔ تمام تاریخی مواد کو از سر نو تنقیدی

اور استنباطی نگاہ سے پڑھنا ہو گا اور اس کی مدد سے ایک ایسا مجموعہ تیار کرنا ہو گا جو کہ مسلمانوں کی معاشی تاریخ کے خدوخال روشن کرے اس طرح کی کوشش سے نہ صرف مسلمان معاشیات دانوں میں یقین محکم پیدا ہو گا بلکہ تاریخی تسلسل کو جاری رکھنے کا داعیہ بھی۔ مزید برآں اس کے لیے علی تدابیر کی طرف راہنمائی بھی ملے گی۔

۵۔ چونکہ تفسیر حدیث اور فقہ فقہی زبان میں لکھے گئے علوم ہیں لہذا ان علوم کی وہ اصطلاحات جن کے لیے معاشی مباحث کو سمجھنا نہ بلکہ پر مشتمل ایک لغت مرتب کرنے کی

ضرورت ہے چنانچہ اسلامی اقتصادیات کی مستند لغات کی تیاری اس پروگرام کا حصہ ہونا چاہیے جو کہ مسلمان معاشیات دانوں کی تربیت کے لیے تیار کیا جائے۔

۶۔ اس وقت تک اسلامی معاشیات پر جتنا کام ہوا ہے اس کی ترتیب، تلخیص، تہذیب اور تنقید کا ایک سلسلہ شروع ہونا چاہیے تاکہ بحث و تحقیق کے ذریعے وہ گوشہ نکھر کر سامنے آئیں جن پر مکمل اتفاق ہے اور وہ بھی جن پر مزید بحث و تحقیق کی ضرورت ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ علم اسلامی معاشیات کو پروان چڑھانے کے لیے مذکورہ بالا کام بہت بنیادی اہمیت کے ہیں اگرچہ ان کے علاوہ بھی بہت کچھ کرنے کی ضرورت ہے۔

تشریح و حوالہ جات

مولانا کی تصانیف کو درج ذیل حوالوں میں ان رموز میں ظاہر کیا گیا ہے :-

ج-ن	= اسلام اور جدید معاشی نظریات، لاہور اسلامک پبلی کیشنز ۱۹۵۹ء۔
سور	= سور، لاہور اسلامک پبلی کیشنز، ۱۹۷۵ء
م-ز	= مسئلہ ملکیت زمین، لاہور، اسلامک پبلی کیشنز، ۱۹۶۹ء
م-۱	= معاشیات اسلام، لاہور اسلامک پبلی کیشنز، ۱۹۷۷ء
ض-و	= اسلام اور ضبط و لادت، لاہور اسلامک پبلی کیشنز، ۱۹۷۸ء

(۱) مولانا کے نظریہ نظام حیات کے لیے ملاحظہ ہو: اسلام کا نظام زندگی، اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر، تفہیمات، اسلامی تہذیب کے اصول و مبادی، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، اسلامی ریاست وغیرہ، لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔

(۲) م-۱ - ص ۶۳، ۶۵

(۳) ملاحظہ ہو مولانا کی : اسلام اور جاہلیت ، بناؤ اور بگاڑ ، لاہور : اسلامک پبلی کیشنز ،

- (۴) م-۱ ص ۳۷-۴۰
 (۵) ج-ن ص ۲۶-۳۳
 (۶) ایضاً ص ۳۳
 (۷) ایضاً
 (۸) ایضاً ص ۳۴-۵۱
 (۹) ایضاً ص ۹۵-۱۰۶
 (۱۰) ایضاً ص ۵۲-۶۲
 (۱۱) ایضاً ص ۶۲-۶۵
 (۱۲) م-۱ ص ۱۴۳
 (۱۳) ایضاً ص ۱۶۲
 (۱۴) ایضاً ص ۱۶۳
 (۱۵) ایضاً ص ۵۷
 (۱۶) سُور ص ۳۳-۶۰
 (۱۷) م-۱ ص ۱۴۵-۱۴۷
 (۱۸) ایضاً ص ۱۴۵
 (۱۹) ایضاً
 (۲۰) ایضاً ص ۱۴۶
 (۲۱) ایضاً ص ۱۴۷
 (۲۲) ایضاً ص ۳۷۸-۳۸۰
 (۲۳) ج-ن ص ۱۳۵-۱۳۶
 (۲۴) م-۱ ص ۴۰

ص ٤٢ - ٤٤	<u>م - و</u>	(٢٥)
ص ٨٣	ايضاً	(٢٦)
ص ٨١ - ٤٤	ايضاً	(٢٤)
ص ٣٩٠ - ٣٨٦	ايضاً	(٢٨)
	ايضاً	(٢٩)
		(٣٠)

ص ١١٣	<u>م - و</u>	(٣١)
ص ١١٦	ايضاً	(٣٢)
ص ١٣٩ - ١٣٦	ايضاً	(٣٣)
ص ١٦٨ - ٣٤٩ ، ٣٨٢	ايضاً	(٣٣)
ص ١٦٨	ايضاً	(٣٥)
ص ١٤٦	ايضاً	(٣٦)
ص ١٢٣	ايضاً	(٣٤)
ص ١٨٣ - ١٨٣	ايضاً	(٣٨)
ص ١٢٣ - ١٢٨ <u>منيزم - و</u> ص ٢٥	<u>ج - ن</u>	(٣٩)
ص ١٥٢	<u>م - و</u>	(٣٠)
ص ٣٠٣	ايضاً	(٣١)
ص ١٣٤ - ١٣٦	ايضاً	(٣٢)
ص ١٣٤	<u>ج - ن</u>	(٣٣)
ص ٢٣ - ٢٦	نشر ١٩٤١ء	(٣٣)
ص ٣٠٦	تفصيم القرآن ج ١٥	(٣٥)

- (۴۶) م - ۱ ص ۲۲ ، نیرج - ن ص ۱۵۳
- (۴۷) اسلامی حکمت معیشت ، ص ۱۶۸
- (۴۸) م - ۱ ص ۲۳
- (۴۹) ایضاً
- (۵۰) ایضاً
- (۵۱) ملاحظہ ہو، ایضاً
- (۵۲) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۵۱
- (۵۳) ملاحظہ ہو، ج - ن ص ۱۵۱
- (۵۴) قرین کی عبارت مؤلف ہذا کی ہے۔
- (۵۵) ملاحظہ ہو، ج - ن ص ۱۵۲
- (۵۶) ملاحظہ ہو، م - ۱ ص ۲۲۵
- (۵۷) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۱۲
- (۵۸) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۰۳
- (۵۹) ج - ن ص ۱۶۱
- (۶۰) م - ۱ ص ۷۲ - ۷۷
- (۶۱) ایضاً
- (۶۲) ملاحظہ ہو، تفہیم القرآن ج ۵، ص ۲۱۵
- (۶۳) م - ۱ ص ۲۳
- (۶۴) ایضاً ص ۷۷
- (۶۵) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۷۵
- (۶۶) ایضاً
- (۶۷) ایضاً ص ۸۳
- (۶۸) ایضاً ص ۲۷

ص ۸۹	ایضاً	(۶۹)
ص ۱۵۹	ایضاً	(۷۰)
	ایضاً	(۷۱)
ص ۲۷ - ۳۷	م-ز	(۷۲)
ص ۳۷ - ۵۱	ایضاً	(۷۳)
ص ۵۳ - ۱۰۱	ایضاً	(۷۴)
ص ۷۶ - ۸۱	ایضاً	(۷۵)
ص ۳۹۶ - ۳۹۵	م-ا	(۷۶)
ص ۳۹۷	ایضاً	(۷۷)
ص ۳۹۸	ایضاً	(۷۸)
ص ۳۰۰ - ۳۰۲	ایضاً	(۷۹)
	ایضاً	(۸۰)
	ایضاً	(۸۱)
	ایضاً	(۸۲)
ص ۳۰۳	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۸۳)
ص ۳۰۵	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۸۴)
	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۸۵)
	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۸۶)
ص ۷۵	سود	(۸۷)
	تفصیلی بحث اگلے باب میں ملاحظہ ہو۔	(۸۸)
ص ۶۶	سود	(۸۹)
ص ۶۷	ایضاً	(۹۰)
	ایضاً	(۹۱)

٤١ - ٦٨	ص	ايضاً	(٩٢)
٤٣	ص	ايضاً	(٩٣)
٨١ - ٤٨	ص	ايضاً	(٩٣)
٨٥ - ٨١	ص	ايضاً	(٩٥)
٩٣	ص	ايضاً	(٩٩)
٩٤ - ٩٢	ص	ايضاً	(٩٤)
٩٤ - ٩٤	ص	ايضاً	(٩٨)
٩٩ - ٩٨	ص	ايضاً	(٩٩)
١٠٠	ص	ملاحظه، ايضاً	(١٠٠)
١٠٣	ص	ايضاً	(١٠١)
١٠٣ - ١٠٣	ص	ايضاً	(١٠٢)
١٠٦ - ١٠٣	ص	ايضاً	(١٠٣)
١١١ - ١٠٨	ص	ايضاً	(١٠٣)
١١٢ - ١١١	ص	ايضاً	(١٠٥)
١١٣ - ١١٢	ص	ايضاً	(١٠٦)
١١٣	ص	ايضاً	(١٠٦)
١١٥	ص	ايضاً	(١٠٨)
١١٥	ص	ملاحظه، ايضاً	(١٠٩)
١١٦	ص	ايضاً	(١١٠)
		ملاحظه، ايضاً	(١١١)
١١٨	ص	ملاحظه، ايضاً	(١١٢)
١٢٠ - ١١٨	ص	ايضاً	(١١٣)

۱۲۵ - ۱۲۴	ص	ایضاً	(۱۱۵)
۱۳۶ - ۱۲۹	ص	ایضاً	(۱۱۶)
۱۳۹	ص	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۱۱۷)
۱۵۱ - ۱۵۰	ص	ایضاً	(۱۱۸)
۱۵۵ - ۱۵۲	ص	ایضاً	(۱۱۹)
۱۶۳	ص	ایضاً	(۱۲۰)
۲۳۹ - ۲۳۲ - ۲۳۳	ص	ایضاً	(۱۲۱)
۲۵۸، ۲۵۵ - ۲۵۴			

(۱۲۲) ان میں نمایاں فضل الرحمن، جعفر شاہ پھلاروی، چودھری اسماعیل، سید یعقوب شاہ، اور نواب حیدر نقوی ہیں۔

۲۳۵	ص	سود	(۱۲۳)
۳۰۰ - ۲۷۸	ص	ایضاً	(۱۲۴)
۲۶۵	ص	ایضاً	(۱۲۵)
۲۱۱ - ۲۱۳	ص	ایضاً	(۱۲۶)
۲۱۳	ص	ایضاً	(۱۲۷)
۲۱۳	ص	ایضاً	(۱۲۸)
۲۱۵	ص	ایضاً	(۱۲۹)
۲۱۷	ص	ایضاً	(۱۳۰)
۲۱۸	ص	ایضاً	(۱۳۱)
۲۲۰	ص	ایضاً	(۱۳۲)
		ایضاً	(۱۳۳)
۲۲۱	ص	ایضاً	(۱۳۴)
۲۲۲	ص	ایضاً	(۱۳۵)

۲۲۴	ص	ایضاً	(۱۳۶)
		ایضاً	(۱۳۷)
۲۲۵	ص	ایضاً	(۱۳۸)
۲۲۶	ص	ایضاً	(۱۳۹)
۲۲۷	ص	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۱۴۰)
۲۲۹	ص	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۱۴۱)
		ملاحظہ ہو، ایضاً	(۱۴۲)
۲۳۰	ص	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۱۴۳)
۲۳۳	ص	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۱۴۴)
۳۱۱	ص	م-۱	(۱۴۵)
مثال کے طور پر نجات اللہ صدیقی، انٹرنس اسلامی معیشت میں، دہلی، اسلام اینڈ وی ماڈرن ایجوکیشن سوسائٹی ۱۹۷۵ء			
۱۵۱	ص	م-۱	(۱۴۷)
۱۸۲	ص	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۱۴۸)
		ملاحظہ ہو، ایضاً	(۱۴۹)
۹۵-۹۳	ص	ایضاً	(۱۵۰)
۳۰۵	ص	تفہیم القرآن، ج ۷	(۱۵۱)
۹۷	ص	م-۱	(۱۵۲)
۱۲۶	ص	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۱۵۳)
۳۱۵-۳۱۲	ص	ایضاً	(۱۵۴)
شہبازی کے تصور کی تشریح مؤلف ہذا کی ہے۔			
مسلم، ابودع، احادیث - ۳۳-۳۷، ۵۸-۷۱			(۱۵۶)
۳۱۳، ۱۵۲	ص	م-۱	(۱۵۷)

ص ۵۱۱	ایضاً	(۱۵۸)
ص ۳۱۳-۳۱۵-۳۵۶-۳۵۷	ایضاً	(۱۵۹)
ص ۳۳-۳۷	م - ز	(۱۶۰)
ص ۳۹۰	تفہیم القرآن ج ۵	(۱۶۱)
ص ۳۸۹	ایضاً	(۱۶۲)
ص ۳۹۰	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۱۶۳)
ص ۳۹۱	ایضاً	(۱۶۴)
ص ۳۹۷	ایضاً	(۱۶۵)
ص ۴۰۱	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۱۶۶)
ص ۵۴	م - و	(۱۶۷)
ص	ایضاً	(۱۶۸)
ص ۴۰۶	ایضاً	(۱۶۹)
تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مولانا کی خلافت و ملکیت لاہور، اسلامک پبلیکیشنز۔		(۱۷۰)
ص ۱۰۳-۱۰۵	م - و	(۱۷۱)
ص ۱۵۵-۱۵۶	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۱۷۲)
ص ۶۷-۱۳۲-۱۳۳	ایضاً	(۱۷۳)
	ایضاً	(۱۷۴)
ص ۲۶	ایضاً	(۱۷۵)
ص ۲۱۷	سود	(۱۷۶)
ص ۲۲۱	ایضاً	(۱۷۷)
ص ۳۳۵	م - و	(۱۷۸)
ص ۳۳۶	ایضاً	(۱۷۹)

	ايضاً	(١٨٠)
	ايضاً	(١٨١)
ص ٣٣٤	ايضاً	(١٨٢)
	ملاحظه ہو، ايضاً	(١٨٣)
	ايضاً	(١٨٣)
ص ٣٣٠	ايضاً	(١٨٥)
ص ٣٣٠ - ٣٣٤	ايضاً	(١٨٦)
ص ٣٣١	ملاحظه ہو، ايضاً	(١٨٤)
ص ٣٣٠	ايضاً	(١٨٨)
ص ٣٦٤	ملاحظه ہو، ايضاً	(١٨٩)
ص ٣٣٦	ايضاً	(١٩٠)
ص ٣٣٩	ملاحظه ہو، ايضاً	(١٩١)
ص ٣٣١	ملاحظه ہو، ايضاً	(١٩٢)
	ملاحظه ہو، ايضاً	(١٩٣)
	ملاحظه ہو، ايضاً	(١٩٣)
ص ٣٣٩	ملاحظه ہو، ايضاً	(١٩٥)
ص ٣٣٩ نوٹ نمبر ١	ملاحظه ہو، ايضاً	(١٩٦)
ص ٣٣٠	ملاحظه ہو، ايضاً	(١٩٤)
ص ٣٦٠	ايضاً	(١٩٨)
ص ٣٣٢	ملاحظه ہو، ايضاً	(١٩٩)
	ملاحظه ہو، ايضاً	(٢٠٠)
ص ٣٣٣	ملاحظه ہو، ايضاً	(٢٠١)
	ايضاً	(٢٠٢)

٣٣٣	ص	ايضاً	(٢٠٣)
٣٣٠	ص	ايضاً	(٢٠٤)
٣٣٣	ص	ملاحظه، ايضاً	(٢٠٥)
١٠٣	ص	ملاحظه، ايضاً	(٢٠٦)
٣٣٣	ص	ايضاً	(٢٠٧)
		ايضاً	(٢٠٨)
٣٣٣	ص	ايضاً	(٢٠٩)
٣٣٥	ص	ملاحظه، ايضاً	(٢١٠)
		ايضاً	(٢١١)
٣٣١	ص	ايضاً	(٢١٢)
٣٣٢	ص	ايضاً	(٢١٣)
		ايضاً	(٢١٤)
		ايضاً	(٢١٥)
٣٣٣	ص	ايضاً	(٢١٦)
٣٣٨	ص	ايضاً	(٢١٧)
١٠٦	ص	ايضاً	(٢١٨)
٣٣٨	ص	ايضاً	(٢١٩)
١٠٦	ص	ايضاً	(٢٢٠)
٣١٩	ص	ايضاً	(٢٢١)
٣٣٩	ص	ايضاً	(٢٢٢)
٣٥٠	ص	ايضاً	(٢٢٣)
٣٩٣	ص	ايضاً	(٢٢٤)
		ايضاً	(٢٢٥)

	ايضاً	(٢٢٦)
	ايضاً	(٢٢٧)
	ايضاً	(٢٢٨)
٢١ - ١٣ ص	طو - و	(٢٢٩)
٥٥ - ٢٢ ص	ايضاً	(٢٣٠)
٢٨ ص	ملاحظه هو، ايضاً	(٢٣١)
٣٨ ص	ملاحظه هو، ايضاً	(٢٣٢)
٤٩ ص	ملاحظه هو، ايضاً	(٢٣٣)
٩٠ ص	ملاحظه هو، ايضاً	(٢٣٤)
	ملاحظه هو، ايضاً	(٢٣٥)
٩١ ص	ايضاً	(٢٣٦)
٩٢ ص	ايضاً	(٢٣٧)
٩٣ ص	ملاحظه هو، ايضاً	(٢٣٨)
	ايضاً	(٢٣٩)
٩٥ ص	ملاحظه هو، ايضاً	(٢٤٠)
٩٦ - ٩٥ ص	ملاحظه هو، ايضاً	(٢٤١)
٩٦ - ٩٥ ص	ايضاً	(٢٤٢)
١٣٥ - ١٠١ ص	ايضاً	(٢٤٣)
١٢٦ ص	ملاحظه هو، ايضاً	(٢٤٤)
	ملاحظه هو، ايضاً	(٢٤٥)
١٢٩ ص	ملاحظه هو، ايضاً	(٢٤٦)
٢٤ - ٢٦ ص	ملاحظه هو، ايضاً	(٢٤٧)
٢٨ - ٢٤ ص	ملاحظه هو، ايضاً	(٢٤٨)

		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۳۹)
ص ۷۷		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۵۰)
ص ۶۳ - ۱۶۲ - ۱۶۳		م - ۱	(۲۵۱)
ص ۲۹۶		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۵۲)
ص ۱۵۵		ج - ن	(۲۵۳)
ص ۱۳۲		ایضاً	(۲۵۴)
ص ۱۸۸ - ۱۹۸		سود	(۲۵۵)
ص ۴۰۳		ملاحظه ہو م - ۱	(۲۵۶)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۵۷)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۵۸)
ص ۳۰۳		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۵۹)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۶۰)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۶۱)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۶۲)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۶۳)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۶۴)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۶۵)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۶۶)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۶۷)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۶۸)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۶۹)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۷۰)
		ملاحظه ہو، ایضاً	(۲۷۱)

- (۲۷۲) القرآن حلم سجدة : ۱۰
- (۲۷۳) تفہیم القرآن ج ۶ ، تفسیر سورہ والتین۔
- (۲۷۴) درج ذیل محرکات اسلامی حکمت معیشت لاہور جماعت اسلامی لاہور ص ۲۷
- سے ماخوذ ہیں یہ کتاب اگرچہ نعیم صدیقی اور خورشید احمد نے مرتب کی لیکن یہ ایک رپورٹ کی حیثیت سے مولانا کی صدارت میں جماعت اسلامی کی شورشی کے سامنے پیش کی گئی اور اس کے تمام مواد پر مولانا نے صاف فرمایا۔ لہذا ایک حد تک اس میں منقول نظریات کو مولانا کی تائید حاصل ہے۔
- (۲۷۵) قرآن کی معاشی تعلیمات کے سوا مولانا نے کسی دیگر تفصیلی حوالہ نگاری سے اس وجہ سے اس مقالہ میں یہ مقام اس کتاب سے اخذ کیا گیا ہے۔
- نہیں کی۔ (م - ۱) ص ۶۷-۱۱۸
- (۲۷۶) مثلاً سُورہ ص ۶۸، ۵۸، ۶۳-۶۵
- (۲۷۷) سُورہ ص ۱۸۳-۱۲۵، ۱۲۵-۱۳۳
- (۲۷۸) اس کی واضح ترین مثال مسئلہ زکوٰۃ میں سونے اور چاندی کے نصاب میں اجتہاد کی ضرورت کے باوجود مولانا کا اس سے اعراض ہے۔
- (۲۷۹) مثلاً م - ز ص ۹۶ - ۱۰۱
- (۲۸۰) مثلاً سُورہ ص ۲۲۵ - ۲۲۷، ۲۳۳ - ۲۳۵
- (۲۸۱) م - و ص ۳۶ - ۳۸
- (۲۸۲) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۰
- (۲۸۳) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۳ - ۳۴
- (۲۸۴) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۲
- (۲۸۵) ایضاً ص ۳۳ - ۵۳
- (۲۸۶)

۳۵	ص	ملاحظہ ہو، م - و	(۲۸۷)
۳۶ - ۳۵	ص	ایضاً	(۲۸۸)
۳۷	ص	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۲۸۹)
		توسیع کی عبارت از متولف ہذا۔	(۲۹۰)
۳۷	ص	ملاحظہ ہو، م - و	(۲۹۱)
۳۸	ص	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۲۹۲)
۱۵۲	ص	مثلاً سود	(۲۹۳)
۳۹	ص	ملاحظہ ہو، ج - ن	(۲۹۴)
۱۵۸	ص	م - و	(۲۹۵)
۶۶	ص	مفتی محمد شفیع، اسلام کا نظام اراضی، ص ۶۶	(۲۹۶)
		المرفیقانی، ابی الحسن بن ابی بکر، الہدایہ شرح بدایۃ المبتدی، صفحہ	(۲۹۷)
۱۵۸	ص	شرک کتبہ و مطبع معطفہ البابی ج ۲	
		(باب الشر و الخراج)	
۳۶	ص	م - و	(۲۹۸)
۵۰	ص	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۲۹۹)
۹۱	ص	ایضاً	(۳۰۰)
۹۱ - ۹۲	ص	ملاحظہ ہو، ایضاً	(۳۰۱)
۹۷	ص	ایضاً	(۳۰۲)
۹۳، نوٹ	ص	ایضاً	(۳۰۳)
۳۰۲ - ۳۹۵	ص	ایضاً	(۳۰۴)
۵۹ - ۲۸	ص	ایضاً	(۳۰۵)

- (۳۰۶) ایضاً ص ۳۰۲
- (۳۰۷) ملاحظہ ہو، مسودہ ص ۹۵
- (۳۰۸) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۹۷
- (۳۰۹) یہ بات کہ تجارتی پیکر صرف سرمایہ دارانہ معیشت کا خاصہ ہیں اور اسلامی معیشت میں پیدا نہ ہوں گے ابھی محتاج ثبوت ہے۔ چودھویں صدی عیسوی کا ممتاز مفکر ابن خلدون معیشت میں پیداوار اور آبادی کے چکرؤں کے ظہور کو ایک فطری عمل قرار دیتا ہے اور اس کے سامنے اپنے وقت کی مسلمان معیشتیں تھیں اور اس نے یہ نظریہ ایک آفاقی اصول کے طور پر پیش کیا ہے ملاحظہ ہو۔

(D. Boulaika, "IBN KHALDUN : A Fourteenth Century Economist" Journal of Political Economy, Sept-Oct. 1971).

خود ابن خلدون کی اس رائے سے بھی اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ کسی تجارتی شہادت کے بغیر اس قسم کا ادعا محل نظر ہی رہے گا۔

- (۳۱۰) ملاحظہ ہو، مسودہ ص ۹۸
- (۳۱۱) اس مسئلہ پر ایک ابتدائی تجزیہ کے لیے ملاحظہ ہو مصنف ہذا کا مقالہ:-

"Capital Expenditure Analysis in Interest-free framework". Voice of Islam, Vol. 25, No. 6-7, March-April, 1977, pp. 245-259.

(۳۱۲) مثال کے طور پر ملاحظہ ہو:-

(۳۱۳)

Naqvi, S.N.H. "Islamic Economic System : Fundamental Issues" Islamic Studies, Vol. 16, No. 4, Winter '77, pp. 340-46.

۱۱۶	ص	ملاحظہ ہو، <u>سود</u>	(۳۱۳)
۱۱۸	ص	ملاحظہ ہو، <u>ایضاً</u>	(۳۱۵)
۱۸۱ - ۱۸۲	ص	ملاحظہ ہو، <u>ایضاً</u>	(۳۱۶)
رابر الفضل کے اس قانون کی یہ تشریح حضرت مولانا نے نہیں فرمائی۔ لہذا اس کے غلط یا صحیح ہونے کی ذمہ داری صرف مولف ہذا پر ہے۔			(۳۱۷)

۱۱۸ - ۱۱۹	ص	<u>ج - ن</u>	(۳۱۸)
۱۱۹	ص	ملاحظہ ہو، <u>ایضاً</u>	(۳۱۹)
۱۵۱	ص	ملاحظہ ہو، <u>م - ل</u>	(۳۲۰)
۱۱۸	ص	ملاحظہ ہو، <u>ج - ن</u>	(۳۲۱)
۲۱۶	ص	ملاحظہ ہو، <u>سود</u>	(۳۲۲)
۲۲۰	ص	ملاحظہ ہو، <u>ج - ن</u>	(۳۲۳)
۱۵۱ - ۱۵۹	ص	<u>م - ل</u>	(۳۲۴)
۱۵۶	ص	<u>ج - ن</u>	(۳۲۵)
۱۵۲	ص	<u>م - ل</u>	(۳۲۶)
۳۱۲ - ۳۱۳	ص	<u>ایضاً</u>	(۳۲۷)
۱۵۲	ص	ملاحظہ ہو، <u>ایضاً</u>	(۳۲۸)
		ملاحظہ ہو، <u>ایضاً</u>	(۳۲۹)
۱۲۸ - ۱۳۳	ص	<u>ج - ن</u>	(۳۳۰)
۳۳۱	ص	تفہیم القرآن	(۳۳۱)

مآخذ

(نوٹ: سید مودود علی کی کتابوں اور ان مآخذ کے علاوہ جن کا ذکر بالتفصیل پیش کر دیا گیا ہے، حوالہ جات کے تحت آگیا ہے درج ذیل مآخذ سے استفادہ کیا گیا۔)

- ۱۔ القرآن ، ۲۔ صحیح بخاری ، ۳۔ سنن نسائی ، ۴۔ سنن دارمی -
- ۵۔ مسند زید بن علی - ۶۔ سید قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، قاہرہ :

مطبعة عیسیٰ البابی الحلبي ، ۱۹۶۴ء

- ۷۔ مفتی محمد شفیع ، اسلام کا نظام اراضی - کراچی : ادارۃ المعارف ، تاریخ ندارد۔

- ۸۔ نعیم صدیقی و غرشداد احمد، موجرہ اقتصادی بحران و اسلامی حکمت معیشت لاپرواہ

جماعت اسلامی ۱۹۷۰ء

- ۹۔ - المرجعینانی ، ہلایہ ، قاہرہ : مطبعة المصطفیٰ البابی -

- | | |
|----------------------|--|
| 10. Boulding, K.E. | Economics are a Science, Delhi.
The Mc Grawhill, 1970. |
| 11. Culyer, A.T. | The Economics of Social Policy.
London : Martin Robertson, 1973. |
| 12. Garbraith, J.K. | Economics as a System of Belief, in
Economics, Peace and Laughter.
London, Penguin, 1975, pp. 50-72. |
| 13. Levi, A. | Journey among the Economists.
London, Alcop Press, 197۵. |
| 14. Schumpeter, J.A. | History of Economic Analysis.
London : George Allen & Unwin,
1954. |
| 15. Uzair, M. | Interest-free Banking, Karachi.
Royal Book Co 1978 |

16. Vickery, W.S.

The Goals of Economic Life in A.D. WARD (ed) The Goals of Economic Life, Harper, 1953, printed in E.S. Phelps (ed) Economic Justice, 1973.

17. Ward, B.

What is wrong with Economics ?
London : Macmillan Press, 1972.

B. Ward, What is wrong with Economics, p. 195-198. Culyar, A.T. the Economic of social policy. p. 35-37 Boulding, Economics as a Science. P.118-122.

Bengamin Ward, up-cit, p.25, also see Schumpeife, A history of economic analysis, p. 544 ff, 409, 428-29, 471. Galbraith, Economics, peace and laughter. pp. 54-55.

